Dr. Ainur Rofiq Al-Amin
intelektual muda, pemerhati islam kontemporer

PROYEK KHILAFAH HTI

PERSPEKTIF KRITIS

LKiS

مَعْهَدُ بَحْرِ الْعُلُومِ الْإِسْلَامِيِّ

PONDOK PESANTREN

Bahrul 'Ulum

TAMBAKBERAS – JOMBANG

www.tambakberas.com

PROYEK KHILAFAH HTI
PERSPEKTIF KRITIS

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI

SUNAN AMPEL

SURABAYA – INDONESIA

Dr. Ainur Rofiq Al-Amin
intelektual muda, pemerhati islam kontemporer

PROYEK KHILAFAH HTI

PERSPEKTIF KRITIS

LKiS

Proyek Khilâfah HTI
Perspektif Kritis
Dr. Ainur Rofiq Al-Amin
© Dr. Ainur Rofiq Al-Amin, 2015

xiv + 282 halaman, 14,5 x 21 cm
1. Khilâfah 2. HTI
3. Perspektif kritis

ISBN 13: 978-602-0809-12-0

Sambutan oleh: Drs. KH. Hasib Wahab Chasbullah (Ketua Majelis Pengasuh PPBU)
Editor: Ahmala Arifin
Pemeriksa Aksara: Gus Wahab
Rancang sampul: Haitami el Jaid
Setting/*layout*: Tim Redaksi

Penerbit & Distribusi:
LKiS Pelangi Aksara
Salakan Baru No. 1 Sewon Bantul
Jl. Parangtritis Km. 4,4 Yogyakarta
Telp.: (0274) 387194
Faks.: (0274) 379430
http://www.lkis.co.id
e-mail: lkis@lkis.com

Anggota IKAPI

EDISI REVISI

Cetakan I: Juli 2015

Percetakan:
PT. *LKiS* Printing Cemerlang
Salakan Baru No. 1 Sewon Bantul
Jl. Parangtritis Km. 4,4 Yogyakarta
Telp.: (0274) 7472110, 417762
e-mail: lkis.printing@yahoo.com

SAMBUTAN
KETUA MAJELIS PENGASUH
PONDOK PESANTREN BAHRUL 'ULUM

Alhamdulillah, kami atas nama ketua majelis pengasuh dan Yayasan Pondok Pesantren Bahrul 'Ulum Tambakberas Jombang bersyukur dengan terbitnya buku Gus Ainur Rofiq tentang kajian kritis terhadap khilafah model HTI. Semoga buku tersebut dapat memberi manfaat kepada seluruh santri dan seluruh umat Islam, utamanya warga NU agar bisa menjawab argumen-argumen yang dilontarkan oleh HTI tentang khilafah yang ingin didirikan di bumi NKRI.

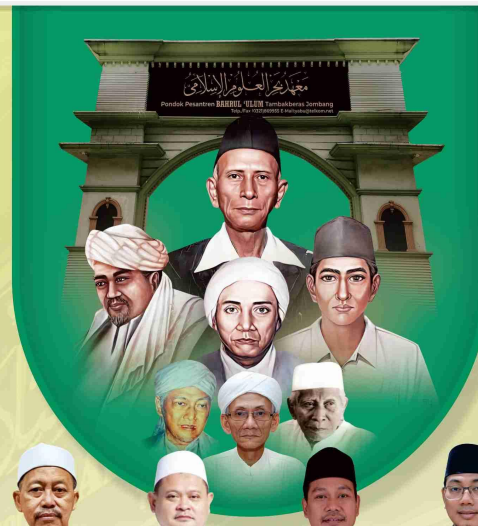
Kami mengucapkan terima kasih kepada seluruh pihak yang telah berkontribusi dalam diterbitkannya buku ini, tidak lupa pula kami sampaikan terima kasih kepada Djarum Super yang telah membantu proses terbitnya buku tersebut.

Tambakberas, 25 Juni 2015

Drs. KH. Hasib Abdul Wahab Chasbullah

معهد بحر العلوم الإسلامي

PP. BAHRUL 'ULUM INDUK
TAMBAKBERAS JOMBANG



DR. (H.C) KH. MOHAMMAD HASIB WAHAB
(Ketua Majelis Pengasuh PPBU)

DRS. KH. M. FADLULLAH MALIK, M. HI
(Pengasuh PPBU Induk)

KH. ABDURROZAQ SHOLEH
(Wakil Pengasuh PPBU Induk & Kepala Madrasah Diniyah Al Qur'an)

K. AZAM KHOIRUMAN NADJIB
(Wakil Pengasuh PPBU Induk)

DR. KH. M. WAFIYUL AHDI, SH., M.PD.I
(Ketua Umum Yayasan PPBU)

KH. ABD. JABBAR HUBBI
(Wakil Pengasuh PPBU Induk)

PENDAFTARAN

SANTRI BARU

TAHUN PELAJARAN 2024/2025

PP. BAHRUL ULUM INDUK

TAMBAKBERAS JOMBANG

Pendaftaran dilakukan secara online mulai 01 Februari - 31 Juli 2024

ALUR PENDAFTARAN

1. MENGISI FORMULIR
   diwebsite:
   bahrululum.id/pendaftaran-santri
2. PEMBAYARAN & KONFIRMASI
   0023-01-001521-56-6 A.N
   KJKS BMT RIZQONA IKABU CABANG PP INDUK
   085697536015 | 085749073338
   (Petugas Pendaftaran) (Petugas BMT)
3. UPLOAD BERKAS
   Scan Kartu Keluarga, KTP Orang Tua
   Akta Kelahiran, & Foto Calon Santri

*Pendaftaran yang telah melakukan transfer dan konfirmasi akan dimasukkan ke grup wali santri baru, pemberitahuan lain akan ditampilkan di grup tersebut.

PENGANTAR PENULIS

Buku ini adalah karya disertasi yang penulis pertahankan di IAIN (sekarang UIN) Sunan Ampel Surabaya pada pertengahan 2011, yang telah direvisi dan diperkaya dengan data terbaru hingga awal 2015 dengan bantuan dari Dirjen Pendidikan Islam Kementerian Agama dalam program *International Dissemination for Islamic Scholarly Works* tahun 2014. Program baru dari Diktis Kemenag ini berupaya menyeleksi karya ilmiah terpilih, dan selanjutnya diterjemahkan ke dalam bahasa Arab atau Inggris untuk diedarkan ke pusat-pusat kajian Islam yang ada di Indonesia dan dunia.

Secara khusus, buku ini adalah hasil riset mendalam tentang Hizb al-Tahrîr (HT), terutama pada *core khilâfah*-nya melalui karya-karya otoritatif mereka, ditambah dengan kajian terhadap selebaran dan majalah terbitan kelompok ini, serta wawancara kepada tokoh-tokoh dan aktivisnya, dan tidak ketinggalan keterlibatan penulis dengan gerakan ini selama 5 tahun (hingga menjadi *hizbiyyîn*, derajat tertinggi dari status keanggotaan di HT).

Dalam melakukan penelitian tentang Hizb al-Tahrîr ini, penulis secara maksimal menjaga jarak, baik secara emosional maupun ideologis. Mengapa? Karena penulis sendiri merupakan

mantan anggota Hizb al-Tahrîr yang secara emosional penulis masih bersahabat baik dengan para ikhwan Hizb al-Tahrîr-Indonesia (HTI). Adapun secara ideologis, penulis dalam batas-batas tertentu bersikap netral, tak berpihak pada aliran dan ideologi mana pun untuk mencapai hasil penelitian yang objektif dan dapat dipertanggungjawabkan secara ilmiah dan moral. Oleh karena itu, penulis menjamin karya ini merupakan hasil studi yang didasarkan pada data kepustakaan dan dibantu fakta yang terjadi di lapangan, bukan pada keputusan yang bersifat emosional dan ideologis. Bahwa pada akhirnya penulis memilih kembali "pulang" ke pangkuan NU, itu lebih didasarkan pada suara hati dan panggilan jiwa seorang hamba Allah yang dibesarkan dan dididik di lingkungan NU sejak kecil. Dalam konteks yang berbeda, dapat dikatakan bahwa penulis telah mengalami semacam–dalam penghayatan agama-agama–*passing over*, dan sekarang kembali ke asal setelah melanglang buana secara emosional dan ideologis.

Pada akhir-akhir menjelang kembali "pulang", penulis mulai merasakan adanya dimensi "ketidakterimaan" atas apa yang dilakukan oleh para ikhwan dan pengurus HTI dalam memperjuangkan cita-cita puncak mereka: Negara Islam. Tidak hanya pada nalar pemikiran yang dipaksakan dalam mencari legitimasi teks-teks agama tentang wajibnya negara Islam, tetapi juga pada "intimidasi" dan "teror" ide terhadap masyarakat. Oleh karena itu pula, penulis dengan kesadaran penuh tanpa tekanan dari mana pun, memutuskan "pulang" ke rumah asal.

Penulis perlu menggarisbawahi bahwa karya ini bukanlah suatu bentuk infiltrasi yang bertujuan untuk melemahkan sebuah gerakan (Islam) tertentu, melainkan semata-mata respons penulis atas "tantangan"–lebih tepatnya ajakan–Ismail Yusanto akan sikap "revisibilitasnya" yang menyatakan bahwa–mengutip Imâm Shafi'î– pendapat kami benar, tetapi ada kemungkinan salah; pendapat yang lain salah, tetapi ada kemungkinan benar. Karena itu, HTI selalu terbuka pada dialog dan diskusi yang sehat. Buku-buku HTI juga sudah beredar, bisa dibaca oleh siapa

pun, sehingga memungkinkan setiap orang untuk mengoreksinya. Atas ajakannya tersebut, penulis sangat tersanjung sekaligus menjadi tantangan yang perlu dibuktikan, baik pada ranah keilmuan maupun praksisnya di lapangan.

Lain daripada itu, penulis menyampaikan ucapan terima kasih yang sebesar-besarnya kepada: promotor penulis, Prof. Dr. H. Syafîq A. Mughnî, M.A. dan Prof. Dr. H. Alî Haidar, M.A., Rektor IAIN Sunan Ampel Surabaya, Prof. Dr. H. Nûr Syâm, M.Si., Prof. Dr. HM. Ridlwân Nasîr, M.A., mantan direktur PPS IAIN Prof. Dr. H. Ah}mad Zahro, M.A. Mereka adalah pribadi-pribadi yang hebat, yang ikhlas dan tak kenal lelah membimbing dan membantu penulis dalam melakukan riset dan kajian ini.

Penulis tidak lupa juga mengucapkan terima kasih atas jasa-jasa dan budi baik guru-guru dan dosen-dosen penulis di semua tingkatan, terutama kepada dosen program doktoral, Prof. Drs. H. Achmad Jainurî, M.A., Ph.D., Prof. Dr. H. Amîn Abdullah, Prof. Dr. H. Imâm Bawanî, M.A., Prof. Dr. H. Imâm Suprayogo M.Si., Prof. Dr. H. Kacung Marijan, M.A., Prof. Dr. Koentowibisono, Prof. Drs. H. Tohâ H{amîn, M.A., Ph.D., Prof. Dr. Soetandyo Wignyosoebroto, dan Prof. Dr. H. Zainuddîn Malikî.M.Si.

Kemudian, kepada kedua orang tua penulis (alm.) KH. Imâm Sardjunî Hasân dan Ibunda '*Mak*' Sitî Aminah, serta kedua mertua penulis (alm.) KH.M. Sholeh Abdul Hamîd dan Hj. Fâthimah. Doa dan dorongan mereka kepada penulis melebihi kemampuan penulis dalam menyelesaikan studi di semua tingkatan. Demikian juga kepada saudara-saudara (kandung) penulis: Muzayyîn Sardju, Ahmad Zahro, Shodiq Sardju, Dzurriyatin, Asmuni Sardju, Shobih}atul Hanî'ah, dan Irh}âm Zakî Sardju, yang turut mendoakan penulis dalam setiap kesempatan. Terakhir, kepada Adinda Umî Chaidaroh, yang tak pernah lelah untuk mengerti kesulitan-kesulitan yang penulis hadapi setiap saat, serta anak-anak penulis yang ceria dan membanggakan: Aura, Javed, dan Dimitry.

Demikian juga kepada segenap Keluarga Besar Pondok Pesantren Bahrul 'Ulûm Jombang, civitas akademika Fakultas Ushuluddin UIN Sunan Ampel, UNWAHA Jombang, LTN NU Jombang, dan Majalah *Nahdlah* NU Jombang yang terus mendorong penulis untuk membuktikan bahwa karyanya ini layak dipublikasikan ke tengah-tengah masyarakat.

Kepada *ikhwân-ikhwân* penulis, baik yang telah keluar dari HTI (Abdurrahman al-Baghdadi dan M. Al-Khaththath) maupun yang masih berada di dalam (DPP HTI), yang telah penulis kenal sejak 1990-an, di antaranya M. Labib (Ketua Umum DPP HTI tahun 2009), Ali Murtadlo (Musthofa), Suryo (Syamsuddin Ramadhan al-Nawy), Haris Abu Ulya, M. Ismail Yusanto, Harry Moekti, Saifullah, Muhammad Maghfur (Hafidz Abdurrahman), Ihsan Abdul Djalil. Demikian pula ikhwan di Jawa Timur yang sekarang telah menjadi tokoh internal, seperti Khoiri (Ketua DPW HTI), Faqih Syarif, Fikri Aris Zudiar, Rizal, Djunaidi, Abdul Karim, Fahrul Ulum (IAIN Sunan Ampel), Ihsan, Taufiq Niq, Abu Ahmad, Muhajir, dan lain-lain yang tidak mungkin penulis sebut satu per satu. Penulis menyampaikan terima kasih yang sedalam-dalamnya.

Tambakberas, 25 Juni 2015

PEDOMAN TRANSLITERASI ARAB-LATIN

ARAB	INDONESIA	ARAB	INDONESIA
ا	’	ط	ṭ
ب	b	ظ	ẓ
ت	t	ع	‘
ث	th	غ	gh
ج	j	ف	f
ح	ḥ	ق	q
خ	kh	ك	k
د	d	ل	l
ذ	dh	م	m
ر	r	ن	n
ز	z	و	w
س	s	ه	h
ش	sh	ء	’
ص	ṣ	ي	y
ض	ḍ		

Untuk menunjukkan bunyi panjang (*madd*) dengan menulis tanda seperti ini:

â, î, û. Bunyi hidup dobel (*diphtong*) Arab ditransliterasikan dengan menggabung dua huruf "ay" dan "aw" seperti *layyinah* dan *lawwâmah*. Kata yang berakhiran *ta' marbûtah* dan berfungsi sebagai *sifah* (*modifier*) atau *mudâf ilayh* ditransliterasikan dengan dengan "ah" seperti pada *al-akhlâq al-karîmah*, *kitâb al-zakâh*. Sedangkan yang berfungsi sebagai *mudâf* ditransliterasikan dengan "at" seperti *zakât al-mâl*.

DAFTAR ISI

Sambutan Ketua Majelis Pengasuh PP Bahrul 'Ulum ➢ v
Pengantar Penulis ➢ vii
Pedoman Transliterasi Arab-Latin ➢ xi
Daftar Isi ➢ xiii

BAB I
PENDAHULUAN ➢ 1

BAB II
WACANA NEGARA DAN ISLAM ➢ 31
A. Konsep tentang Negara dan Pemerintah ➢ 31
B. Relasi Islâm dan Negara ➢ 36
C. Negara Islâm ➢ 38

BAB III
HIZB AL-TAHRÎR DAN KONSTRUKSI *KHILÂFAH*-NYA ➢ 41
A. Latar Belakang Kelahiran Hizb al-Tahrîr ➢ 41
B. Politik dan Kesadaran Politik ➢ 44
C. Partai Politik ➢ 48
D. Landasan Normatif Partai Politik ➢ 57
E. Struktur Partai Politik Hizb al-Tahrîr ➢ 62
F. Mengembalikan Tegaknya *Khilâfah* ➢ 66

1. Pembangunan Ideologi ➢ 74
2. Penyebaran Ideologi ➢ 77
3. Mewujudkan Ideologi ➢ 97
G. Anasir Penghambat *Khilâfah* ➢ 108
H. Struktur *Khilâfah* ➢ 115

BAB IV
IDEOLOGISASI POLITIK *KHILÂFAH* ➢ 141
A. Kewajiban Menegakkan *Khilâfah* ➢ 141
B. Landasan Filosofis ➢ 146
C. Landasan Normatif ➢ 160
1. Al-Qur'ân ➢ 162
2. Al-Sunnah ➢ 168
3. Ijmâ' al-Sahâbah ➢ 175
D. Landasan Historis ➢ 181

BAB V
KONSEKUENSI PEMIKIRAN *KHILÂFAH* HIZB AL-TAHÎR ➢ 203
A. *Khilâfah*: Sistem Politik yang Tidak Dapat Diubah ➢ 203
B. *Khilâfah* dan *Khalîfah*: Jalan Menuju Negara Absolut dan Pemerintahan Autokratik ➢ 216
1. Proses dan Legalitas Baiat ➢ 222
2. Kewenangan *Khalîfah* ➢ 231
3. *Khalîfah* dan Ketaatan ➢ 241
4. Pemakzulan ➢ 246

BAB VI
PENUTUP ➢ 251
A. Kesimpulan ➢ 251
B. Refleksi: *Khilâfah* dan NKRI ➢ 252

Daftar Pustaka ➢ 255
Tentang Penulis ➢ 281

BAB I
PENDAHULUAN

John L. Esposito dalam *Political Islam, Revolution, Radicalism, or Reform* menandaskan tentang realita Islam di Timur Tengah yang mempunyai banyak wajah dan bentuk. Terdapat Republik Islam, ada juga kelompok dan organisasi oposisi yang ilegal, serta ada juga *Islamic movements* yang mengajak terjun ke dalam aktivitas sosial dan politik.[1]

Terkait dengan wajah masyarakat Islam yang terakhir, yakni gerakan-gerakan Islam, Esposito menjelaskan tentang kiprahnya yang sering menjadi kekuatan penggerak di belakang penyebaran dan kebangkitan Islam. Kelompok ini juga menjadi ancaman bagi pemerintahan di negara-negara muslim dan juga bagi negara-negara Barat.[2] Banyak pendapat dan analisis tentang munculnya gerakan-gerakan Islam ini. Mereka sering disebut anti-modernis dan anti-Barat, irasional dan reaksioner terhadap modernitas. Pendapat lainnya menyebutkan gerakan-gerakan Islam ini sebagai reaksi intelektual, kultural, dan dominasi politik oleh negara-negara Barat. Sementara itu, W. Montgomery Watt menyebut gerakan Islam ini merupakan hasil dari keinginan para ulama untuk mempertinggi kekuasaan dan *prestise* sosial mereka.[3]

---

[1] John L. Esposito, *Political Islam, Revolution, Radicalism, or Reform?* (London: Lynne Rienner Publishers, 1997), hlm. 1.

[2] *Ibid.*, hlm. 5.

[3] Muhammad Mumtaz Ali, "Introduction," dalam *Modern Islamic Movements*, ed. Muhammad Mumtaz Ali (Kuala Lumpur: A.S. Noordeen, 2000), hlm. vii.

Pendapat Watt inilah yang menurut Mumtaz Ali sebagai salah satu bias intelektual terhadap realitas gerakan-gerakan Islam.[4]

Mengungkap tentang ragam gerakan Islam, bisa diambil contoh seperti *Ikhwan al-Muslimin* di Mesir yang didirikan oleh Hasan al-Banna pada 1928; *Jama'ati Islami* di Pakistan yang didirikan oleh Abu al-A'la Mawdudi pada 1941; Hizb al-Tahrîr yang didirikan di Palestina pada 1953 M (1372 H) oleh Taqi al-Din al-Nabhanî; *Hizb al-Da'wah al-Islamiyyah* di Irak oleh Muhammad Baqir al-Sadr pada 1957, Hizbullah di Lebanon tahun 1960-an dengan tokohnya Muhammad Husayn Fadlullah dan Hasan Nasrullah; *Jama'ah al-Takfir wa al-Hijrah* di Mesir oleh Shukri Ahmad Mustafa sekitar tahun 1977; *Hamas* (*Harakat al-Muqawamah al-Islamiyyah*) di Gaza Palestina oleh Ahmad Yasin tahun 1987; *Hizb al-Nahdah* di Tunisia yang didirikan oleh Rashid Ghannushi pada 1988; dan FIS (*Front Islamique du Salut*) di Aljazair, didirikan oleh 'Abbassi Madani tahun 1989.

Fokus dengan gerakan Islam Hizb al-Tahrîr, Dale F. Eickelman dan James Picastori mengatakan bahwa kelompok Islamis ini mempunyai pemikiran untuk mencipta ulang negara Islam yang dengannya kaum muslim dapat membebaskan diri dari pengaruh buruk penjajahan politik dan budaya Barat.[5] Gerakan ini menyebut komunitasnya sebagai satu-satunya pejuang *khilâfah* di dunia,[6] walaupun sebetulnya bukan yang pertama dalam menyuarakan *khilâfah*.[7]

Hizb al-Tahrîr selain mengusung konsep pemikiran yang demikian, juga memiliki pemikiran-pemikiran keislaman yang lain; dari cara menegakkan *khilâfah* yang telah ambruk pada 1924,

---

[4] *Ibid.*, hlm. vii-viii.

[5] Dale F. Eickelman dan James Piscatori, *Muslim Politics* (Princeton: Princeton University Press, 1985), hlm. 139.

[6] www.hizbut-tahrir.or.id (21 Agustus 2007).

[7] Organisasi pertama yang secara resmi memperjuangkan tegaknya *khilâfah* setelah runtuh tahun 1924 adalah Ikhwan al-Muslimin dengan pemimpin pertamanya Hasan al-Banna pada 1928. 'Abdullah 'Azzam, *Runtuhnya Khilâfah dan Upaya Menegakkannya,* terj. Abdurrahman (Solo: Al-Alaq, 1994), hlm. 45.

metode memasuki dan memengaruhi masyarakat, hingga pemikiran teologi, *usul al-fiqh*, *fiqh*, sosial kemasyarakatan, politik dan pemikiran-pemikiran cabang yang lain. Beragamnya pemikiran Hizb al-Tahrîr tidak terlepas dari keberadaan jamaah itu sendiri yang mengklaim bahwa Islam adalah agama yang dapat memberi solusi terhadap seluruh problem hidup manusia.

Dari ragam pemikiran Hizb al-Tahrîr, terdapat ide penting yang menjadi *mainstream* mereka, bahkan menjadi penopang eksistensi dan perjuangannya, yang menarik untuk dikaji. Yaitu, model negara versi Hizb al-Tahrîr yang sering disebut dengan *khilâfah*. *Khilâfah* ini diklaim sebagai institusi politik atau negara yang sesuai dengan Islam dan pernah tegak sejak masa Nabi Muhammad hingga tahun 1924.[8] Klaim ini dibarengi dengan peniadaan akan pemikiran kenegaraan Islam yang ada saat ini, yang dianggapnya tidak sesuai dengan Islam bahkan melanggar hukum Islam.

Selain dianggap tidak sesuai dengan *shari'ah* Islam, eksistensi negara-negara Islam seperti Republik Islam Iran dan Mesir dianggap tidak akan mengubah apa-apa selain pergantian rezim. Jadi, negara-negara tersebut tetap dianggap lemah.[9] Iran sekalipun agama resminya Islam, bentuk pemerintahannya mengadopsi sistem republik. Model tersebut dianggap tidak Islami karena sistem republik tersebut mengadopsi konsep Barat atau penjajah.[10]

Dalam tulisan yang lain, mantan Ketua DPP HTI, Hafidz Abdurrahman, menyebut negara-negara seperti Indonesia, Malaysia, Pakistan, Somalia, Mesir, Iran, Suriah, Arab Saudi,

---

[8] Dalam buku *al-Dawlah al-Islamiyyah* bab **(استمرار الدولة الاسلامية)** dijelaskan bahwa *khilâfah* atau *dawlah Islam* sudah ada sejak masa Nabi hingga tahun 1924 M. Taqi al-Din al-Nabhanî, *Al-Dawlah al-Islamiyyah* (Beirut: Dar al-Ummah, 1994), hlm. 135.

[9] Hafidz Abdurrahman, "Menegakkan Khilâfah: Perjuangan yang Tergesa-gesa?", dalam *Al-Wa'ie*, No. 78 Tahun VII, Februari, 2007, hlm. 41.

[10] M. Shiddiq Al-Jawi, "Akidah Islam: Dasar Negara dan Sumber Hukum", dalam *Al-Wa'ie*, No. 112 Tahun X, Desember, 2009, hlm. 53.

dan Palestina sebagai representasi negara-negara boneka Barat.[11] Kesimpulan tersebut secara faktual merepresentasikan pernyataan yang paradoks, sebab negara Islam seperti Iran yang jelas-jelas memusuhi Amerika, juga disebut oleh Hizb al-Tahrîr sebagai negara boneka Amerika. Alasannya karena menurut Hizb al-Tahrîr, negara Iran telah membantu agresi Amerika di Irak dan Afganistan.[12]

Jadi, tidak mengherankan ketika terjadi perang 33 hari antara Hizbullah dan Israel tahun 2006, atau sewaktu konferensi Baghdad tahun 2007; negara Syria dan Iran dituduh menghina Hizbullah karena tidak mau membantu secara langsung, juga kedua negara ini dianggap telah menuruti kehendak Amerika dan menyakiti kaum muslimin karena ikut konferensi Baghdad.[13] Inilah pendapat Hizb al-Tahrîr dan pengikutnya. Barangkali bagi pihak yang tidak setuju bisa menyangkal dengan mengatakan bahwa cara berpikir tersebut adalah sesat pikir yang meng-generalisir, atau *fallacy of hasty generalization*.

Selanjutnya, Hizb al-Tahrîr menjelaskan model negara Islam yang khas, distingtif, dan sangat berbeda secara esensial dengan model kenegaraan yang ada saat ini.[14] Perbedaan ini menyangkut asas yang akan memunculkan aturan, ataupun pemikiran, pemahaman, dan standar acuan yang digunakan untuk mengatur rakyat; demikian juga dari bentuk maupun perundang-undangan yang diberlakukannya.[15]

Dalam tulisan-tulisan pengikut gerakan ini, *khilâfah* model Hizb al-Tahrîr inilah yang diklaim mampu menyelesaikan problem kehidupan umat Islam. Mereka juga membayangkan–untuk tidak menyebut mengkhayal—bahwa penyelesaian konflik

---

[11] Hafidz Abdurrahman, "Penguasa Boneka", dalam *Al-Wa'ie*, No. 107, Tahun IX, Juli, 2009, hlm. 7-8.
[12] *Ibid.*, hlm. 7-8.
[13] *Buletin Al-Islam,* edisi 318 tahun XIII dan edisi 347 tahun XIV.
[14] Taqi al-Din al-Nabhanî, *Mithaq al-Ummah* (tt: Hizb al-Tahrîr, tt), hlm. 64.
[15] 'Abd. Al-Qadim Zallum, *Nizam al-Hukm fi al-Islam* (Beirut: Dar al-Ummah, 1996), hlm. 19 dan 30-35.

antara Israel dan Palestina dapat diatasi hanya melalui sistem *khilâfah*, bahkan sistem ini juga bisa mengatasi arogansi politik Israel dan sekutunya.[16] Menurut Fahmi Amhar, hanya *khilâfah* saja yang mampu melawan arogansi Amerika Serikat.[17] Bahkan, *khilâfah an sich* yang akan berdaya mengatasi penghinaan terhadap Nabi.[18] *Khilâfah* juga yang akan kuat membungkam Paus Roma yang menurut HTI bersikap kurang ajar terhadap Islam.[19] *Khilâfah* ini pula yang akan membebaskan negeri-negeri muslim yang dijajah Amerika, seperti Irak dan Afganistan.[20] Tidak ketinggalan, hanya *khilâfah* yang mempunyai kuasa menyatukan umat Islam di seluruh dunia yang berjumlah 1.4 miliar.[21]

Dalam buletin HTI edisi Desember 2010, ada tiga judul dengan kasus yang berbeda, yakni: (1) HAM: Alat Propaganda dan Penjajahan Barat; (2) Wikileaks: AS=Penjajah, Para Penguasa Muslim pelayannya; (3) Selamatkan Indonesia dengan Shari'ah Menuju Indonesia lebih Baik (Refleksi Akhir Tahun 2010 Hizbut Tahrîr Indonesia). Problem-problem yang dimuat buletin di atas, semua solusinya dikaitkan dengan urgensi berdirinya *khilâfah*.[22] Sedemikian rupa apresiatif terhadap *khilâfah*, untuk urusan yang kecil pun, seperti kasus labelisasi halal-haram, hanya *khilâfah* yang dapat mengatasi masalah tersebut.[23]

Menurut Amir HT, Ata' bin Khalil Abu al-Rashtah, dalam pidato pembukaan Konferensi *Khilâfah* di Istanbul Turki pada 3 Maret 2015, menyatakan bahwa kaum muslimin dikepung oleh berbagai musibah dan fitnah serta diselimuti oleh pembunuhan

---

[16] *Buletin Al-Islam,* edisi 437 tahun XV.
[17] Fahmi Amhar, "'Hanya Khilâfah Islam yang Mampu Melawan AS," dalam *Al-Wa'ie,* No. 53 Tahun V, Januari, 2005, hlm. 14.
[18] *Buletin Al-Islam*, edisi 291 tahun XIII.
[19] *Buletin Al-Islam*, edisi 323 tahun XIII.
[20] *Al-Wa'ie*, "'Krisis Palestina dan Relevansi Khilâfah," dalam *Al-Wa'ie,* No. 72 Tahun VI, Agustus, 2006, hlm. 70.
[21] *Al-Wa'ie*, "Akhbar Al-Wa'ie," dalam *Al-Wa'ie,* No. 73 Tahun VII, September, 2006, hlm. 38.
[22] *Buletin Al-Islam,* edisi 535 tahun XIX, edisi 536 tahun XIX, edisi 537 tahun XIX.
[23] Penulis mendapatkan pesan singkat (SMS) dari Ketua HTI Jombang pada 23 Februari 2010 yang isinya, "Berdasarkan hasil survei MUI yang diumumkan

dari depan dan belakang sehingga kebingungan menghadapinya. Hal itu bukan disebabkan karena sedikitnya jumlah atau sedikitnya kekayaan, melainkan karena perisai pelindung mereka telah lenyap, yakni tiadanya khalîfah.[24] Terakhir, terkait dengan kasus perang Yaman antara Saudi Arabia dengan sepuluh sekutunya yang dimulai sejak 26 Maret 2015, HT dalam hal ini menilai solusi karut marut yang terjadi harus dikembalikan kepada *khilâfah rashidah*.[25]

Karena itulah, *khilâfah* dianggap bagian vital, dan terwujudnya *khilâfah* di muka bumi merupakan puncak dari perjuangan mereka. Argumen tersebut dapat ditelusuri dalam karya-karya mereka, sekaligus dalam aktivitas mereka ketika menyikapi beragam masalah, semuanya dikaitkan dengan eksistensi *khilâfah*. Bahkan untuk masa sekarang, nomenklatur *khilâfah* menjadi *trade mark* gerakan ini. Walhasil *khilâfah* inilah yang menjadi salah satu cikal bakal mewujudnya Hizb al-Tahrîr di dunia. Tanpa ada problem *khilâfah*, hampir dapat dipastikan gerakan ini tidak akan menyebar ke seluruh dunia, termasuk ke Indonesia.

Di Indonesia, gerakan ini masuk pada tahun 1980-an dengan pioner Abd. al-Rahman al-Baghdadi (terakhir, penulis mendengar kabar dia telah dikeluarkan dari HT). HT mendeklarasikan diri dengan nama HTI pada 2000.[26] Bagi HTI, Indonesia telah menjadi

---

pada Januari 2010; 30 ribu produk makanan dan minuman, hanya 30 persen yang mencantumkan label halal, 70 persen *shubhat*. *Republika*, 22/2/2010. Komentar: 1. Beginilah nasib umat Islam hidup dalam sistem sekuler, penguasa cuci tangan tidak mau memelihara dan menjaga rakyatnya untuk hidup dengan makanan *halalal tayyiban*. 2. Shari'ah dengan *tariqah khilâfah* menjadi keniscayaan untuk menjaga umat dari segala makanan yang diharamkan Allah SWT.

[24] http://hizbut-tahrir.or.id/2015/03/06/pidato-amir-hizbut-tahrir-dalam-pembukaan-konferensi-khilâfah-di-istanbul-3-maret-2015/ (14 April 2015).

[25] http://hizbut-tahrir.or.id/2015/03/31/akhirnya-pesawat-pesawat-para-penguasa-agen-bergerak-namun-kemana-mereka-bergerak-untuk-membunuh-kaum-muslim-bukan-untuk-memerangi-musuh (15 April 2015). Naifnya, HT menyatakan bahwa Perang Yaman adalah pergolakan antara Amerika serta para pengikutnya dari kalangan Houthi dan kelompok lainnya melawan Inggris serta para pengikutnya. Lebih sulit lagi dicerna, menurut HT, Amerika telah mendukung Houthi melalui Iran dengan berbagai macam senjata dan peralatan militer. *Ibid*.

[26] Muhammad Ismail Yusanto, "Kebangkitan Islam Menantang Modernisasi dan Globalisasi," dalam *Al-Wa'ie*, No. 67 Tahun VI, Maret, 2006, hlm. 57.

salah satu sasaran penting bagi tegaknya *khilâfah*. Hal ini terbukti dengan Konferensi *Khilâfah* Internasional pertama pada 28 Mei 2000,[27] dan Konferensi *Khilâfah* Internasional (KKI) kedua pada 12 Agustus 2007.[28] Dalam surat terbukanya kepada Presiden Susilo Bambang Yudhoyono, gerakan ini mengajak SBY agar bersedia berjuang menegakkan *khilâfah* sambil menegaskan bahwa penerapan shari'ah Islam dan penegakan *Dawlah Khilâfah Islamiyyah* dapat diwujudkan di Indonesia bahkan wajib direalisasikan.[29] Sebagaimana dikatakan oleh anggota DPP HTI bahwa Indonesia layak menjadi pusat *khilâfah Islamiyyah*.[30] Hal tersebut dipertegas oleh Samsul Alam, salah satu aktivis HTI:

> Secara *i'tiqadi* (keyakinan) bahwa semua itu hanya Allah-lah yang mengetahui. Kita hanya bisa berusaha dan menciptakan suasana agar setiap negeri-negeri muslim layak sebagai tempat tegaknya *khilâfah* yang kedua kalinya. Indonesia adalah salah satu negeri muslim yang sangat berpotensi sebagai tempat tegaknya *Khilâfah* yang kedua kali, Sebagaimana pernyataan Prof. Hasan Ko Nakata (Presiden Asosiasi Muslim Jepang), *Indonesia adalah tempat yang memenuhi persyaratan untuk mendirikan kembali Khilâfah*. [31]

Memang harus diakui, Indonesia menjadi wilayah yang subur bagi pertumbuhan HTI. Sementara di Timur Tengah (Syria, Yordania, Arab Saudi dan lain lain) dan di sebagian

---

[27] Al-Wa'ie, "Kaleidoskop Aktivitas Politik dan Dakwah Hizbut Tahrîr Indonesia," dalam *Al-Wa'ie*, No. 55 Tahun V, Maret 2005, hlm. 122.

[28] Kantor Jubir HTI, "KKI 2007 di Mata Pers Asing," dalam *Al-Wa'ie*, No. 86 Tahun VIII, Oktober 2007, hlm. 40. Dengan demikian, keliru kalau Masdar Hilmy menyebut KKI 2007 sebagai "*first international conference on Khilâfah*". Masdar Hilmy, "Manufacturing The "Ontological Enemy" Socio-Political Construction of Anti-Democracy Discourses among HTI Activist in Post-New Order Indonesia," dalam *Journal of Indonesian Islam,* Vol. 03, No. 02, Desember 2009, hlm. 352.

[29] Surat Terbuka Hizbut Tahrîr Indonesia Kepada Presiden Baru Republik Indonesia, Susilo Bambang Yudhoyono pada 8 Januari 2005.

[30] MR. Kurnia, "Indonesia Layak Jadi Pusat Khilâfah Islamiyyah", dalam *Al-Wa'ie* No. 47 Tahun IV, Juli 2004, hlm. 45.

[31] http://hizbut-tahrir.or.id/2011/03/02/indonesia-berpotensi-menjadi-kekhilâfahan/ (17-03-2011). Bahkan aktivis lain, Nandang, secara aneh menjadikan ucapan Dick Cheney sebagai pijakan isyarat *khilâfah* muncul di Indonesia. http://hizbut-tahrir.or.id/2011/03/02/indonesia-layak-menjadi-negara-khilâfah/ (17-03-2011).

negara Barat (Belanda, Perancis), Hizb al-Tahrîr dilarang. Di Indonesia, mereka semakin lama semakin berkembang dan berhasil mengorganisir pengikutnya dengan baik.[32]

Dengan demikian, logis bila media resmi HTI, pasca konferensi Internasional kedua dan Muktamar Ulama Nasional pada 2009, menegaskan bahwa HTI telah tumbuh menjadi inspirator, model, dan *benchmark* bagi gerakan dakwah Hizb al-Tahrîr di negara-negara lain di dunia.[33] Padahal sesuai *nashrah* pada 1990, Indonesia masih menjadi wilayah di luar *majal* (wilayah yang menjadi salah satu target dakwah untuk didirikannya *khilâfah*).[34] Tentu beralasan bila pada 2011, Ismail Yusanto menjelaskan lima alasan peluang besar Indonesia bagi berdirinya *khilâfah*.[35]

Mengingat demikian besarnya apresiasi Hizb al-Tahrîr terhadap *khilâfah* dan telah menyebarnya ideologi mereka ke seluruh dunia, bahkan untuk kasus Indonesia telah masuk ke daerah-daerah setingkat kabupaten dan kecamatan, penulis terdorong untuk mengkaji secara lebih mendalam asumsi

---

[32] Menurut HTI, pelarangan HT di berbagai negara karena gerakan ini telah menantang para penguasa tiran di dunia Islam dengan melakukan debat dan diskusi, namun rezim-rezim ini mengambil langkah melarang dan membungkam partai, karena mereka tidak punya pemikiran intelektualnya sendiri. Karena rezim-rezim ini tidak menoleransi setiap oposisi, maka partai-partai yang beroposisi lainnya juga dilarang. http://hizbut-tahrir.or.id/2015/01/08/pertanyaan-yang-sering-berulang-tentang-hizbut-tahrir/ (14 April 2015). Menteri Dalam Negeri Banglades, Abdus Sobhan Sikdar, mengatakan bahwa pelarangan Hizbut Tahrîr karena mereka melawan kepentingan hukum dan mengancam keamanan publik. http://www.nu.or.id/a,public-m,dinamic-s,detail-ids,1-id,19719-lang,id-c,warta-t,Hizbut+Tahrir+Dilarang+di+Banglades-.phpx (14 April 2015).

[33] Al-Wa'ie, "HTI Memperjelas Arah Dakwah," *Al-Wa'ie*, No. 110 Tahun X, Oktober 2009, hlm. 41.

[34] *Nashrah* "Mengenai Aktivitas Syabab di Luar *Majal*" pada 13 Desember 1993 (Lampiran 1 di dalam disertasi).

[35] Joko Prasetyo, "Gagasan Khilâfah sampai di Bumi Sakura," dalam *Media Umat*, edisi 56, April 2011, hlm. 14. Lima alasan tersebut adalah dukungan umat Islam Indonesia semakin besar, HTI semakin besar dan dakwah berjalan aman di Indonesia, kepercayaan publik kepada pemerintah Indonesia semakin merosot, besarnya potensi SDA dan SDM di Indonesia, Indonesia mempunyai pengalaman historis menerapkan shari'ah Islam. *Ibid*.

epistemologis dan ideologis pemikiran *khilâfah* versi Hizb al-Tahrîr, berikut inkonsistensi dan implikasi model *khilâfah* ala HT, hingga refleksi *khilâfah* yang akan mendeligitimasi NKRI.

Pengkajian secara mendalam ini sangat penting dengan pertimbangan belum adanya karya tulis yang mengkaji secara kritis argumentasi yang menjadi basis eksistensi perjuangan mereka. Sejauh ini tulisan-tulisan tentang Hizb al-Tahrîr, secara khusus di Indonesia ternyata belum begitu banyak. Memang ada beberapa tulisan tentang wacana Hizb al-Tahrîr, tetapi hanya berkisar dari dua kemungkinan. *Pertama*, hasil karya para tokoh Hizb al-Tahrîr yang tentu tidak dibarengi dengan studi kritis terhadap hasil pemikirannya tersebut. *Kedua*, tulisan orang luar tentang Hizb al-Tahrîr, tetapi tidak mengkaji pemikiran pokok Hizb al-Tahrîr tentang model negara *khilâfah*. Kalaupun model negara versi Hizb al-Tahrîr ditulis, itu tidak lebih dari sekadar pelengkap, bukan sebagai pokok kajian, dan cenderung deskriptif tanpa dibarengi sikap kritis sehingga kajiannya tak lebih dari sekadar "*display*" data tentang Hizb al-Tahrîr.

Di antara hasil karya disertasi yang membahas tentang Hizb al-Tahrîr adalah penelitian Haedar Nashir dengan judul "Gerakan Islam Syariat Reproduksi Salafiah Ideologis di Indonesia." Dalam karyanya ini, Nashir mengungkap sepak terjang gerakan-gerakan yang disebutnya sebagai kelompok Islam syariat, seperti Majelis Mujahidin Indonesia (MMI), Hizbut Tahrîr Indonesia (HTI), KPPSI (Komite Persiapan Penerapan Syariat Islam), dan gerakan-gerakan Islam yang memperjuangkan penerapan syariat Islam di Sulawesi Selatan, Aceh, dan Jawa Barat.[36] Dengan demikian, Nashir tidak fokus pada penelitian tentang Hizb al-Tahrîr.

Nashir mencoba membedah kelompok-kelompok syariat Islam di atas dari aspek sistem keyakinan yang menjadi

[36] Haedar Nashir, "Gerakan Islam Syariat Reproduksi Salafiah Ideologis di Indonesia," *Disertasi Doktor*, Sekolah Pascasarjana Universitas Gadjah Mada Yogyakarta, 2006, hlm. xviii.

pendorong kegigihan perjuangan mereka, proses kelahiran dan pertumbuhan yang selalu muncul dan mengalami pengulangan kembali (reproduksi) dalam kehidupan umat Islam di Indonesia. Terakhir, Nashir mengkaji tentang relasi sosial dengan kelompok-kelompok keagamaan lain di Indonesia.[37]

Terkait dengan HTI, Nashir menyebut gerakan ini bercorak trans-nasional yang bergerak di bidang politik, bukan gerakan akademis, kerohanian ataupun lembaga ilmiah. Karakteristik lain dari HTI adalah kelahirannya dilatarbelakangi seruan al-Qur'an untuk beramar ma'ruf nahi munkar. Tujuannya adalah untuk melangsungkan kehidupan Islam dengan terbentuknya *khilâfah* Islam. Anggotanya terdiri dari umat Islam se-dunia, mendasarkan pemikirannya pada al-Qur'an dan sunnah, serta meniru metode dakwah Nabi dengan beberapa tahapan.[38] Urutan paparan Nashir tersebut sama dengan selebaran-selebaran maupun dalam website dan buku-buku kecil yang diedarkan Hizb al-Tahrîr.

Terkait dengan masalah *khilâfah*, Nashir membahasnya kurang-lebih lima halaman dengan uraian tentang keyakinan yang dianut Hizb al-Tahrîr, yaitu bahwa satu-satunya bentuk pemerintahan yang Islami dan sesuai dengan shari'ah adalah sistem *khilâfah*, bukan bentuk-bentuk pemerintahan yang lain. Sedangkan prinsip-prinsip pemerintahan Islam ada empat pilar, yaitu: 1) kedaulatan milik Allah, bukan milik umat; 2) kekuasaan di tangan umat dengan aturan yang telah ditentukan oleh Islam; 3) *khalîfah* di dunia hanya satu; 4) *khalîfah* berhak menetapkan hukum syara' yang akan dilaksanakan pemerintah, serta berhak menentukan konstitusi.[39]

---

[37] *Ibid.*, hlm. 11-12.
[38] *Ibid.*, hlm. 448-454.
[39] *Ibid.*, hlm. 455-457. Ada dua catatan dalam disertasi Nashir. *Pertama*, cuplikan Nashir yang menjelaskan bahwa HTI dan kelompok-kelompok Islam lain pernah memperjuangkan penerapan shari'ah Islam melalui isu Piagam Jakarta. *Ibid.*, hlm. 4-5. Padahal juru bicara HTI, Ismail Yusanto, mengatakan bahwa HTI tidak pernah memperjuangkan hal tersebut. Ismail Yusanto, *Wawancara Telepon*, 15

Disertasi kedua yang mengkaji Hizb al-Tahrîr adalah penelitian Syamsul Arifin yang berjudul "Obyektivikasi Agama sebagai Ideologi Gerakan Sosial Kelompok Fundamentalis Islam (Studi Kasus Hizb al-Tahrîr Indonesia di Kota Malang)." Arah penelitiannya menyangkut masalah ideologi dan aktivitas Hizb al-Tahrîr.[40]

Arifin menyimpulkan bahwa Hizb al-Tahrîr dapat dikelompokkan sebagai gerakan keagamaan yang memiliki orientasi ideologi fundamentalis. Meskipun pemimpin kedua Hizb al-Tahrîr, 'Abd al-Qadim Zallum, menolak sebutan fundamentalis, Arifin bersikeras bahwa pengelompokan ini semata-mata sebagai kategori akademik dengan bertolak pada dua alasan: *pertama*, gerakan Islam fundamentalis sebagaimana dikemukakan Roxanne L. Euben, memiliki orientasi politik yang diarahkan pada suatu upaya sistematis untuk menggantikan sistem politik sekuler dengan sistem politik yang didasarkan

---

Agustus 2006. Hal ini berangkat dari pemahaman bahwa Piagam Jakarta merupakan pemikiran penerapan Islam yang tidak sesuai dengan ide *khilâfah* Hizb al-Tahrîr. Dalam buku-buku Hizb al-Tahrîr sering ditegaskan, bahwa perubahan yang bersifat parsial itu haram. Dalam sebuah buku berjudul *Mutabannat* (buku yang otoritatif bagi para pengikut Hizb al-Tahrîr) karya 'Abd. Al-Qadim Zallum terdapat bab **يجب تطبيق الاسلا م كاملا دفعة واحدة ويحرم التدرج في تطبيق احكامه** (Wajib menerapkan Islam secara menyeluruh dan sekaligus, serta haram penerapan hukum Islam secara gradual). Zallum, *Nizam al-Hukm fi al-Islam*, 239. Jadi, tidak mungkin Hizb al-Tahrîr menyetujui penerapan hukum Islam di Indonesia dengan kondisi masih diberlakukannya Undang-Undang Dasar 45 dan Pancasila, serta demokrasi. Lebih-lebih, sewaktu penulis (pen.) mengikuti *halaqah*, juga ditegaskan tentang keharaman perbaikan secara parsial dengan menunjukkan loyalitas kepada penguasa dengan mengikuti peraturan dan konstitusi yang berlaku. *Kedua*, Nashir menyatakan bahwa kelahiran HTI tidak begitu jelas, tetapi ideologi atau embrio gerakannya lahir setelah pendiri Hizb al-Tahrîr, Taqiyuddin al-Nabhanî, datang ke Indonesia pada tahun 1972. Nashir, "Gerakan Islam Syariat Reproduksi Salafiah Ideologis di Indonesia", 448. Dalam pengamatan dan diskusi yang dilakukan penulis selama menjadi anggota Hizb al-Tahrîr, belum pernah dinyatakan bahwa pendiri Hizb al-Tahrîr tersebut berkunjung ke Indonesia. Hal ini dipertegas wawancara penulis dengan Ismail Yusanto, yang menyatakan Taqi al-Din al-Nabhanî tidak pernah berkunjung ke Indonesia. Ismail Yusanto, *Wawancara via Telepon*, 15 Agustus 2006.

[40] Disertasi Syamsul Arifin ini telah diterbitkan dengan judul *Ideologi dan Praksis Gerakan Sosial Kaum Fundamentalis, Pengalaman Hizb al-Tahrîr*.

pada agama. Arifin memandang Hizb al-Tahrîr memiliki orientasi yang jelas dan tegas tentang hal tersebut.[41] *Kedua*, seperti dikemukakan Euben bahwa dalam fundamentalisme terdapat ciri yang bisa dibilang ambigu terhadap modernitas. Hizb al-Tahrîr dalam pandangan Arifin juga terkesan kuat ambigu terhadap modernitas dengan dirumuskannya dua konsep berupa *hadarah* dan *madaniyyah*.[42]

Mengenai bangunan ideologi Hizb al-Tahrîr, Arifin menjelaskan bahwa Hizb al-Tahrîr memandang Islam sebagai ideologi yang mempunyai *fikrah* (ide) dan *tariqah* (dimensi operasional penerapan *fikrah*). Adapun aktivitas yang dilakukan Hizb al-Tahrîr dalam menyebarkan ideologinya, Arifin melihatnya dengan kacamata cara kerja ideologi John B. Thompson, yakni legitimasi, unifikasi, dan fragmentasi. Legitimasi adalah mencari sandaran yang kuat agar gerakannya dipandang absah. Unifikasi adalah penekanan komitmen dan loyalitas tinggi terhadap gerakan Hizb al-Tahrîr. Sementara fragmentasi adalah pengkotakan individu-individu dan kelompok yang dipandang mempunyai kekuatan melawan kelompok dominan.[43]

Mengenai *khilâfah*, Arifin mengemukakan banyak hal secara superfisial (tidak mendalam). Hal terpenting yang ditulisnya adalah gambaran organ dan struktur *khilâfah* Hizb al-Tahrîr yang disertakan dalam disertasinya. Arifin dengan mengutip rancangan Undang-Undang Dasar Pasal 23 (?)[44] menjelaskan

---

[41] *Ibid.*, hlm. 34-342.

[42] Syamsul Arifin, "Obyektivikasi Agama sebagai Ideologi Gerakan Sosial Kelompok Fundamentalis Islam (Studi Kasus Hizb al-Tahrîr Indonesia di Kota Malang)," *Disertasi Doktor*, IAIN Sunan Ampel, Surabaya, 2004, 422-423.

[43] *Ibid.,* hlm. 431-433.

[44] Syamsul Arifin tidak memberikan keterangan kitab yang dirujuk. Lihat, Arifin, *Ideologi dan Praksis,* hlm. 216-217. Sejauh yang penulis ketahui, rancangan undang-undang yang dimiliki Hizb al-Tahrîr dapat ditemukan dalam kitab-kitab seperti *Muqaddimat al-Dustur* terbitan tahun 1963 yang terkait dengan struktur *khilâfah*, terdapat pada Pasal 21 (bukan Pasal 23 seperti yang dijelaskan oleh Syamsul Arifin), dan dalam kitab itu dijelaskan struktur negara ada 7 (bukan 8 seperti yang dinyatakan Syamsul Arifin). Lihat, Taqi al-Din al-Nabhanî, *Muqaddimat al-Dustur* (Ttp: Tp, 1963), hlm. 109. Mungkin yang dimaksud Syamsul

bahwa organ dan struktur dalam *dawlah khilâfah* terdiri dari delapan bagian.[45] Hanya yang perlu diketahui, organ dan struktur *khilâfah* Hizb al-Tahrîr, sebagaimana disertakan oleh Arifin, telah diubah dengan beberapa penambahan. Pada kitab terbaru yang merevisi isi dari kitab-kitab terdahulu dijelaskan bahwa organ dan struktur *khilâfah* terdiri dari tiga belas bagian. Uraian lebih dalam tentang perubahan dan penambahan struktur *khilâfah* Hizb al-Tahrîr tersebut dapat dilihat pada bab selanjutnya dari buku ini.[46]

Disertasi berikutnya adalah karya Umi Sumbulah yang berjudul "Islam "Radikal" dan Pluralisme Agama: Studi Konstruksi Sosial Aktivis Hizb al-Tahrîr dan Majelis Mujahidin di Malang tentang Agama Kristen dan Yahudi."[47] Hal pertama yang muncul setelah membaca judul di atas, ditambah komparasi dengan karya-karya tentang Hizb al-Tahrîr yang penulis ketengahkan di atas, ada inspirasi yang mendorong penelitian

---

Arifin adalah kitab *al-Dawlah al-Islamiyyah,* karya al-Nabhanî, yang di sana pada Pasal 23 dijelaskan tentang 8 struktur negara. Atau kitab *Nizam al-Hukm fi al-Islam* yang juga memuat apa yang juga terdapat dalam kitab *al-Dawlah al-Islamiyyah*. Namun, kemungkinan besar yang dimaksud Arifin adalah kitab *Nizam al-Islam* yang pada Pasal 23 dijelaskan 8 struktur *khilâfah*. Taqi al-Din al-Nabhanî, *Nizam al-Islam* (tt: Hizb al-Tahrîr, 2001), hlm. 94.

[45] Arifin, *Ideologi dan Praksis,* hlm. 326-334.

[46] Terkait dengan disertasi Arifin, ada catatan kecil yang perlu dijelaskan, yakni pendapat Arifin bahwa Hizb al-Tahrîr, selain mempunyai ideologi, juga mempunyai rancangan atau strategi untuk mewujudkan ideologinya. *Ibid*., hlm. 334-335. Dari pernyataan ini, Arifin menunjukkan adanya dua hal yang berbeda dan bertingkat, yakni ideologi dan strategi. Padahal banyak dijelaskan dalam buku-buku Hizb al-Tahrîr bahwa strategi adalah unsur atau bagian dari ideologi: keduanya merupakan kesatuan. Menurut Hizb al-Tahrîr, ideologi mempunyai dua muatan yang saling terkait, yakni *fikrah* dan *tariqah* **(ومن هنا كان المبدأ فكرة وطريقة)**.Lihat, Taqi al-Din al-Nabhanî, *Nizam al-Islam,* cet. V (Al-Quds: Hizb al-Tahrîr, 1953), hlm. 22. Bandingkan dengan buku lain dengan redaksi: **(ولهذا كان المبدأ هو مجموع الفكرة والطريقة)** Lihat, Taqi al-Din al-Nabhanî, *Mafahim Hizb al-Tahrîr,* cet. V (Ttp: Hizb al-Tahrîr, 1953). hlm. 47. Lebih dari itu, pendapat Arifin di atas tampak bertentangan dengan uraian pada bab 4 dari disertasinya yang menjelaskan tentang unsur-unsur ideologi yang berupa *fikrah* dan *tariqah*. Arifin, *Ideologi dan Praksis Gerakan,* hlm. 169-170, hlm. 328-329.

[47] Umi Sumbulah, "Islam "Radikal" dan Pluralisme Agama: Studi Konstruksi Sosial Aktivis Hizb al-Tahrîr dan Majelis Mujahidin di Malang tentang Agama Kristen dan Yahudi," *Disertasi Doktor*, IAIN Sunan Ampel, Surabaya, 2007.

Umi Sumbulah. Dari materi penelitiannya, Umi Sumbulah tampaknya terinspirasi oleh tulisan penelitian Muhammad Iqbal Ahnaf yang berjudul "MMI dan HTI: *The Image of the Others*." Sedangkan *locus* penelitiannya terinspirasi karya Syamsul Arifin, yakni sama-sama di Kota Malang.

Umi Sumbulah berupaya mengeksplorasi pandangan aktivis Hizb al-Tahrîr dan Majelis Mujahidin di Malang tentang agama Kristen dan Yahudi dalam isu pluralisme agama, Islam liberal, dan kekerasan agama berikut, modal pengetahuan dan pengalaman aktivis Hizb al-Tahrîr dan Majelis Mujahidin di Malang dalam mengonstruksi agama Kristen dan Yahudi dalam isu pluralisme agama, Islam liberal, dan kekerasan agama.[48] Arah penelitian ini jelas bukan pada masalah *khilâfah*.

---

[48] *Ibid*., hlm. 22. Ada catatan dari penelitian Sumbulah. Ia mengkritik inkonsistensi Hizb al-Tahrîr karena di satu sisi mereka menolak *hadlarah* Barat, tetapi di lain sisi menerima *madaniyyah* dari Barat. Menurut Sumbulah, sikap hanya sekadar menerima *madaniyyah* karena menguntungkan, dan menolak *hadlarah* karena dinilai dapat mengancam akidah Islam. *Ibid.*, hlm. 296. Pertanyaannya, bagaimana pendapat Sumbulah terhadap semua hal dari Barat? Apakah akan diterima semuanya atau ditolak semuanya, ataukah melakukan filterisasi? Sayangnya, Sumbulah tidak menampakkan sikapnya. Barangkali dengan menelaah argumentasinya, kemungkinan besar dan hampir pasti akan dilakukan filterisasi. Terbaca pula pendapat Sumbulah dan Arifin yang identik, yakni ketika keduanya menilai sikap Hizb al-Tahrîr: menolak *hadlarah* Barat, tetapi menerima *madaniyyah*. Bedanya, Sumbulah menggunakan istilah "tidak konsisten". *Ibid.*, hlm. 296. Sedangkan Arifin menggunakan istilah "ambigu" dengan mengutip Euben. Arifin, *Ideologi dan Praksis,* hlm. 325, 345. Menurut penulis, jika hendak mengkritik konsep *hadlarah* dan *madaniyyah,* pijakannya harus berangkat dari keyakinan gerakan Hizb al-Tahrîr, bahwa standar perbuatan manusia (*miqyas al-a'mal*) adalah halal dan haram (bukan *hadlarah* ataupun *madaniyyah*). Dengan demikian, segala sesuatu yang datang dari mana pun—termasuk dari Barat—baik *hadlarah* maupun *madaniyyah,* juga bukan karena faktor Barat, atau juga bukan karena *hadlarah* dan *madaniyyah*-nya, melainkan dari aspek halal dan haram. Jadi, gerakan ini tidak akan menjadi inkonsisten ketika menyikapi, misalnya, lukisan telanjang. Catatan lainnya, penjelasan Sumbulah yang tidak menyebutkan referensi, bahwa gerakan ini disebut HT, apabila dalam konteks lokal daerah, seperti HT Malang. Sedangkan jika disebut HTI, yang dimaksud adalah Hizb al-Tahrîr Indonesia Pusat. Sumbulah, "Islam "Radikal" dan Pluralisme Agama", hlm. 23. Sebenarnya, yang tepat, kalau disebut HT mengacu pada Hizb al-Tahrîr secara umum, termasuk HT internasional. Sedangkan secara nasional (wilayah) disebut HTI kalau bertempat di Indonesia, HTB (Hizb al-Tahrîr Britain) kalau bertempat di Inggris, dan seterusnya. Catatan selanjutnya, Sumbulah menjelaskan bahwa untuk menjamin

Disertasi terakhir adalah karya Umi Chaidaroh yang berjudul "Fiqh Perempuan Hizb al-Tahrîr."[49] Disertasi ini secara ekstensif mengkaji secara khusus tentang fiqh perempuan HTI, baik dalam wilayah privat maupun publik.

---

pelaksanaan ideologi, dalam HT dikenal adanya *tariqah* (penuntun, dalil), *uslub* (strategi) dan *wasilah* (sarana, media). *Tariqah* yang merupakan eksplorasi dalil dalam Islam dapat dikatakan sebagai ideologi fundamental. Namun, karena ideologi fundamental ini belum bersifat operasional maka diperlukan *uslub* dan *wasilah* dalam mewujudkan tindakan. *Ibid.*, hlm. 317, 318. Pendapat Sumbulah di atas tidak tepat. Penjelasan tersebut seolah menandaskan bahwa *tariqah* adalah konsep yang belum operasional sehingga perlu penjabaran. Padahal kalau mengkaji kitab-kitab Hizb al-Tahrîr, akan dapat dipahami bahwa maksud dari *tariqah* adalah kebalikan dari *fikrah*. Islam adalah akidah yang akan memunculkan peraturan. Peraturan ini merupakan hukum shara' yang digali dari dalil-dalil yang terperinci. Hukum shara' yang memecahkan problematika umat Islam adalah *fikrah*. Sedangkan hukum shara' yang menjelaskan cara pelaksanaan pemecahan problematika manusia, cara memelihara akidah, dan cara mengemban dakwah disebut dengan *tariqah*. Jadi *tariqah* tidak bisa dipisahkan dari *fikrah*. Keimanan terhadap *tariqah* sama bobotnya seperti mengimani *fikrah*. Gabungan keduanyalah yang membentuk Islam, dan itulah yang disebut *mabda'*. Sebab, *mabda'* memang terdiri dari dua unsur: *fikrah* dan *tariqah*. Al-Nabhanî, *Mafahim Hizb al-Tahrîr*, hlm. 55-57. Menurut HT, *tariqah* berbeda dengan *uslub* dan *wasilah*. *Uslub* adalah cara (*kayfiyyah*) untuk melaksanakan suatu aktivitas di mana cara itu sifatnya permanen atau bisa berubah. Sedangkan *tariqah* adalah cara (*kayfiyyah*) untuk melaksanakan suatu aktivitas yang sifatnya permanen, harus tetap ada, baku dan tidak boleh ditinggalkan. Adapun *wasilah* adalah sarana atau alat-alat materi yang digunakan untuk melaksanakan suatu aktivitas dan bisa berubah sesuai dengan keadaan. Taqi al-Din al-Nabhanî, *Al-Tafkir* (Tt: Hizb al-Tahrîr, 1973), hlm. 90, 92, 94. Al-Nabhanî, *Mafahim Hizb al-Tahrîr*, hlm. 55-57. Dari penjelasan Hizb al-Tahrîr tersebut dapat dipahami bahwa perbedaan *tariqah* dengan *wasilah* bukan dari tingkat operasionalnya, melainkan lebih pada bisa berubah-tidaknya. Artinya, *tariqah* harus selalu ada dan wajib digunakan dalam setiap keadaan, sedangkan *wasilah* fleksibel atau sesuai dengan keadaan, bisa berubah. Al-Nabhanî mencontohkan, shalat adalah *fikrah*, sedangkan *tariqah* pelaksanaannya adalah negara. Dengan demikian, bagi muslim yang tidak shalat, negara tidak sekadar menasehati, tapi menghukumnya, misalnya dimasukkan ke penjara. Dakwah Islam adalah *fikrah*, sedangkan *tariqah*–nya adalah negara dengan melakukan jihad. Al-Nabhanî, *Mafahim Hizb al-Tahrîr*, hlm. 58-59. Sumbulah juga kurang cermat dalam menjelaskan kitab Hizb al-Tahrîr. Ia menyatakan bahwa kitab *al-Shakhsiyyah* dianggap sebagai pedoman dalam memahami teks melalui kajian usul fiqh dalam tradisi Hizb al-Tahrîr. Sumbulah, "Islam "Radikal" dan Pluralisme Agama", hlm. 142. Perlu diketahui, Hizb al-Tahrîr memiliki 3 jilid kitab *al-Shakhsiyyah* yang judul lengkapnya adalah *al-Shakhsiyyah al-Islamiyyah*. Hanya jilid ketiga yang mengkaji usul fiqh, jilid pertama dan kedua tidak terkait dengan usul fiqh.

[49] Umi Chaidaroh, "Fiqh Perempuan Hizb al-Tahrîr," *Disertasi Doktor*, (UIN Sunan Ampel, Surabaya, 2011).

Menurut Umi Chaidaroh, bangunan fiqh perempuan Hizb al-Tahrîr bersandar pada metode ijtihad yang sifatnya tekstual atau dalam istilah Nyazee *literal methods*. Dalam istilah al-Jabiri, model ijtihad mereka termasuk dalam ranah berpikir *bayani*. Umi Chaidaroh menyimpulkan bahwa fiqh perempuan Hizb al-Tahrîr relatif tidak kaku dalam beberapa bagian. Hal ini dapat dilihat dari akses publik yang luas terhadap perempuan menurut HTI. Bahkan dalam hal-hal tertentu fiqh perempuan Hizb al-Tahrîr bisa dikatakan liberal jika dikomparasikan dengan kitab-kitab fiqh klasik. Misalnya tentang kebolehan perempuan menjadi hakim, berjabat tangan dengan laki-laki non-mahram. Kekakuan fiqh mereka dapat dijumpai pada masalah keharaman perempuan menjadi pemimpin dalam pemerintahan.[50]

Adapun tesis yang mengkaji pemikiran Hizb al-Tahrîr antara lain adalah karya Imam Mahfudzi. Mahfudzi mengungkap salah satu karya penting dari pendiri Hizb al-Tahrîr, Taqi al-Din al-Nabhanî. Tesis Mahfudzi berjudul "Membangun Epistemologi Islam Alternatif (Studi terhadap Pemikiran Taqi al-Din al-Nabhanî dalam buku *al-Tafkir*).[51]

Mahfudzi mengulas tawaran epistemologi Al-Nabhanî dalam bukunya *al-Tafkir*. Tawaran epistemologi atau metode berpikir tersebut dinamakan dengan *al-tariqah al-aqliyyah*.[52] Metode tersebut menurut analisis Mahfudzi memiliki kecenderungan yang sama dengan metode *bayani*-nya al-Jabiri, yang mendasarkan pada persepsi indera, lalu akal akan membuat konsepsi-konsepsi baru dari apa yang dipersepsikan oleh indera. Posisi epistemologi Nabhanî yang empiris ini juga mirip dengan pemikiran Ibn Taymiyyah.[53]

---

[50] *Ibid.*, hlm. 239.
[51] Imam Mahfudzi, "Membangun Epistemologi Islam Alternatif (Studi terhadap Pemikiran Taqi al-Din al-Nabhanî dalam buku *al-Tafkir*, " Tesis Magister, (IAIN Sunan Ampel, Surabaya, 2004), hlm. 15.
[52] *Ibid.*, hlm. 68.
[53] *Ibid.*, hlm. 120. Sebenarnya yang lebih tepat, *al-tariqah al-aqliyyah* mempunyai kemiripan dengan metode *burhani*, bukan *bayani*.

Tesis berikutnya adalah karya Irham Zaki yangberjudul "Ekonomi Politik Islam (Telaah atas Pemikiran Ekonomi Politik Gerakan Hizb at-Tahrir al-Islami)."[54] Tesis ini menyatakan bahwa menurut Hizb al-Tahrîr, negara bertanggung jawab atas pemenuhan kebutuhan primer rakyatnya. Untuk itu, negara mempunyai sumber pemasukan tetap bagi *bayt al-mal,* namun jika ia tidak mencukupi bagi kebutuhan belanja negara, negara bisa memungut pajak dari kaum muslimin, bukan dengan berhutang ke negara luar. Mengenai perdagangan luar negeri, Hizb al-Tahrîr menganut asas kewarganegaraan seseorang, bukan asal suatu komunitas.[55]

Sistem kapitalisme yang menjadi sasaran kritik Hizb al-Tahrîr, selain dinilai karena jauh dari nilai-nilai spiritualitas, sistem ini menganut asas pertambahan pendapatan negara, padahal menurut Hizb al-Tahrîr, apa yang harus diperhatikan negara adalah pemenuhan kebutuhan rakyat, bukan negara. Sedangkan konsep keadilan sosial dipandang sebagai tambal sulam untuk menutupi kerusakan sistem kapitalisme. Adapun kritik terhadap sosialisme berkisar pada ketidakmungkinan terjadinya persamaan secara nyata, penghapusan kepemilikan, serta materialisme dan dialektika sosialisme Marxisme. Isu-isu ekonomi yang menjadi sorotan Hizb al-Tahrîr berkisar pada ide-ide yang terkait dengan ekonomi yang berasal dari Barat, mulai dari bantuan hutang, privatisasi, globalisasi, dan pasar bebas. Bantuan hutang merupakan upaya Barat untuk memperkuat neo-imperialisme. Privatisasi yang gencar didengungkan adalah taktik Barat untuk mengambil alih perusahaan dalam negeri di negara berkembang, terutama negara Islam. Globalisasi ekonomi merupakan jalan bagi ekspansi perusahaan besar Barat ke negara muslim. Pasar bebas merupakan strategi untuk menghilangkan berbagai hambatan termasuk tarif, agar produk negara kapitalis

[54] Irham Zaki, "Ekonomi Politik Islam (Telaah atas Pemikiran Ekonomi Politik Gerakan Hizb at-Tahrir al-Islami)," Tesis Magister (UIN Sunan Ampel, Surabaya, 2002), hlm. hlm. 4.
[55] *Ibid.*, hlm. 148.

kaya dapat leluasa masuk dan dijual secara mudah di pasar-pasar dalam negeri.[56]

Tesis Ahmad Izzuddin berjudul "Pandangan Hizbut Tahrîr Indonesia terhadap Keabsahan Undang-Undang Dasar 1945".[57] Sekalipun mengkaji politik kenegaraan Hizb al-Tahrîr, tesis ini tidak memberi porsi yang luas terhadap pemikiran *khilâfah*. Menurut Izzuddin, Hizb al-Tahrîr Indonesia menolak keabsahan UUD 1945 karena dihasilkan dari proses demokrasi yang bertentangan dengan Islam.[58] Adapun strategi penerapan hukum Islam menurut Hizb al-Tahrîr adalah melalui revolusi dengan rincian tahapan yang berupa pembinaan, interaksi dengan umat, dan penegakan *khilâfah*.[59]

Adapun buku yang membahas Hizb al-Tahrîr adalah *Gerakan Militan Islam di Indonesia dan Asia Tenggara*, karya S. Yunanto. Dari judulnya, tampak adanya upaya identifikasi terhadap gerakan militan Islam di Indonesia, seperti Laskar Jihad Ahlusunnah Waljama'ah, Front Pembela Islam, Front Pemuda Islam Surakarta, Majelis Mujahidin Indonesia, dan Hizb al-Tahrîr.[60]

Yunanto menyoroti seluk-beluk gerakan-gerakan tersebut di atas, seperti asal-usul kemunculannya, profil, dan ideologinya.[61] Mengenai Hizb al-Tahrîr, ada beberapa hal yang dikemukakan Yunanto, misalnya tentang Hizb al-Tahrîr sebagai partai politik yang bertujuan untuk membangkitkan umat Islam dari kemerosotan dengan mendirikan negara Islam. Tentang ide-ide pokok Hizb al-Tahrîr, keanggotaan, dan penolakannya terhadap demokrasi dijelaskan dengan sangat singkat.[62]

---

[56] *Ibid.*, hlm. 148.
[57] Ahmad Izzuddin, "Pandangan Hizbut Tahrîr Indonesia terhadap Keabsahan Undang-Undang Dasar 1945", Tesis Magister (UIN Sunan Ampel, Surabaya, 2005), 12.
[58] *Ibid.*, hlm. 110.
[59] *Ibid.*, hlm. 111-112.
[60] S. Yunanto, et. al, *Gerakan Militan Islam di Indonesia dan Asia Tenggara* (Jakarta: The Ridep Institute, 2003), hlm. 43-66.
[61] *Ibid.*, hlm. 25-69.
[62] *Ibid.*, hlm. 61-63, 86.

Jadi, penelitian Yunanto tentang Hizb al-Tahrîr sangat singkat dan deskriptif. Selain itu, tampak sikap kurang hati-hati dalam mencari data dan memahami Hizb al-Tahrîr. Hal ini dapat dilihat dari penjelasannya bahwa Hizb al-Tahrîr didirikan di Lebanon.[63] Padahal menurut majalah resmi Hizb al-Tahrîr di Indonesia, gerakan ini didirikan di al-Quds Palestina.[64]

Demikian juga pemahaman Yunanto yang kurang tepat mengenai tuntutan Majelis Mujahidin Indonesia agar dilakukan amandemen terhadap Pasal 29 UUD 1945. Menurutnya, tuntutan ini didukung oleh FPI, FPIS, Hizbullah, Hidayatullah, Jundullah, dan Hizb al-Tahrîr.[65] Hizb al-Tahrîr hampir tidak mungkin mendukung tuntutan amandemen Pasal 29 UUD 1945, karena dalam perspektif HTI, UUD 1945 dengan NKRI-nya tidak dalam bingkai sistem *khilâfah*.

Selain Yunanto, M. Imdadun Rahmat dalam sebuah buku juga mencoba mengkaji Hizb al-Tahrîr. Rahmat memosisikan Hizb al-Tahrîr sebagai gerakan Islam baru yang mengusung agenda syariat Islam. Hizb al-Tahrîr berkembang menjadi sebuah gerakan yang patut diperhitungkan karena pernyataannya yang muncul turut menentukan berbagai kebijakan negara.[66] Hanya saja, Rahmat tidak mencontohkan kebijakan negara yang merupakan absorpsi dan adopsi dari pernyataan Hizb al-Tahrîr. Rahmat juga tidak mengupas tentang *khilâfah*.[67]

---

[63] *Ibid*., hlm. 61.

[64] Yahya A, "Biografi Singkat Pendiri Hizbut Tahrîr Syaikh Taqiyuddin An-Nabhanî", dalam *Al-Wa'ie*, No. 55 Tahun V, edisi khusus (Maret-2005), hlm. 35.

[65] S. Yunanto, et. al, *Gerakan Militan Islam di Indonesia*, hlm. 106.

[66] M. Imdadun Rahmat, "Jaringan Internasional Fundamentalisme Islam," dalam *Bincang tentang Agama di Udara, Fundamentalisme, Pluralisme, dan Peran Publik Agama*, ed. Rumadi (Jakarta: Madia, 2005), hlm. 74-76.

[67] Rahmat kurang cermat ketika menyebut Hizb al-Tahrîr lahir di Indonesia pasca reformasi. Sebenarnya, Hizb al-Tahrîr sudah ada di Indonesia sebelum era reformasi. *Ibid*., hlm. 74. Penulis bergabung menjadi anggota Hizb al-Tahrîr ketika studi S1 di Universitas Airlangga Surabaya tahun 1993 (sebelum reformasi). Ismail Yusanto yang merupakan orang dalam (*insider*) Hizb al-Tahrîr mengatakan bahwa pada tahun 1980-an Hizb al-Tahrîr mulai bergerak ke Indonesia, dan pada 2000, dengan nama Hizbut Tahrîr Indonesia, mulai muncul ke publik dalam acara Kongres

Buku lain yang mengupas sedikit soal HTI berjudul Gerakan *Salafi Radikal di Indonesia* dengan penyunting Jamhari dan Jajang Jahroni. Ringkasan buku ini berisi tentang riwayat hidup al-Nabhanî, Ismail Yusanto dan keberadaan Hizb al-Tahrîr di Indonesia.[68] Terkait dengan *khilâfah*, buku ini menjelaskan bahwa Hizb al-Tahrîr adalah partai politik Islam yang berbasis trans-nasionalisme atau partai yang menjangkau lintas batas nasional. Hal ini menurut Jamhari dapat ditelusuri dari cita-cita gerakan Islam ini untuk menegakkan satu *khilâfah* di muka bumi.[69]

Konsep *khilâfah* Hizb al-Tahrîr ini berbeda dengan pan-Islamisme Jamaluddin al-Afghani. Yang terakhir ini adalah kerjasama antarnegara Islam yang independen untuk mencapai tujuan yang sama, baik politik, ekonomi, sosial, maupun agama. Sementara *Khilâfah* berarti seluruh dunia Islam berada di bawah satu garis komando, yakni seorang *khalîfah*.[70]

Catatan penulis terhadap buku ini adalah kekeliruannya yang menyamakan sistem kekuasaan *khilâfah* dengan sistem demokrasi modern. Misalnya *khalîfah* dan majelis syura berbagi kekuasaan. *Khalîfah* memiliki kekuasaan eksekutif, dan majelis syura legislatif. *Khalîfah* dan majelis syura mengangkat hakim. Lalu buku ini menjelaskan perbedaan keduanya, yakni *khilâfah* berdasarkan agama sementara demokrasi berdasarkan keputusan publik.[71] Kekeliruan tersebut penulis ungkap secara jelas pada bab selanjutnya dalam buku ini.

Adapun Muhammad Iqbal Ahnaf dalam sebuah tulisannya yang berjudul "MMI dan HTI: *The Image of the Others*" mencoba mengungkap Hizb al-Tahrîr dari sisi sejarah singkat dan

---

Internasional *Khilâfah Islamiyyah* di Jakarta. Muhammad Ismail Yusanto, "Kebangkitan Islam Menantang Modernisasi dan Globalisasi (Perjuangan Hizbut Tahrîr Indonesia)", dalam *Al-Wa'ie,* No. 67 Tahun VI, (Maret-2006), hlm. 57.

[68] Jamhari dan Jajang Jahroni (peny.), *Gerakan Salafi Radikal di Indonesia* (Jakarta: PT. Raja Grafindo, 2004), hlm. 161-203.

[69] *Ibid.*, hlm. 161.

[70] *Ibid.*, hlm. 177-178.

[71] *Ibid.*, hlm. 188.

pemikiran *khilâfah*. Terkait dengan *khilâfah*, Ahnaf menjelaskan bahwa Hizb al-Tahrîr Indonesia (HTI) mengusung ide pan-islamisme yang bertujuan mengembalikan supremasi Islam abad pertengahan dengan mendirikan pemerintahan Islam secara internasional: *khilâfah Islamiyyah*.[72]

Ambisi HTI ini dibuktikan dengan diskusi publik dan penerbitan buku-buku tentang ekonomi, pemerintahan, hubungan luar negeri, dan cara mengatasi kemiskinan. Ketiadaan *khilâfah* bagi HTI adalah kondisi yang mewajibkan muslim untuk menyatakan "perang" terhadap pemerintahan sekuler. Penegakan *khilâfah* merupakan transformasi dari situasi *dar al-kufr* menuju *dar al-Islam*. [73] Demikian juga, pelaksanaan hukum Islam hanya bisa terwujud dengan penegakan *khilâfah*, yakni adanya *khalîfah*.[74]

Tampaknya, Ahnaf dan Nashir berada dalam satu kesalahan yang sama tentang kedatangan Al-Nabhanî ke Indonesia. Menurut Ahnaf, Hizb al-Tahrîr masuk ke Indonesia sejak Al-Nabhanî datang ke Indonesia.[75] Pernyataan ini jelas suatu kekeliruan, sebab Al-Nabhanî tidak pernah datang ke Indonesia.

Buku terakhir yang terakses, paling tidak hingga disertasi ini sedang dalam proses penyelesaian, adalah buku bunga rampai yang salah satu penulisnya adalah aktivis HTI. Buku ini berjudul *Dynamics of Islamic Student Movements*. Dari judul tersebut, tampak masalah yang dikaji tidak hanya satu gerakan Islam yang ada di kampus, tapi juga gerakan-gerakan Islam yang lain, seperti HMI, PMII, KAMMI dan sebagainya.

Tema tentang HTI dalam buku itu ditulis oleh Riskha T. Budiarti, aktivis HTI. Budiarti membahas gambaran umum tentang perjuangan HTI di kampus UGM. Untuk masalah *khilâfah*

---

[72] Muhammad Iqbal Ahnaf, "MMI & HTI: The Image of the Others," dalam *Negara Tuhan: The Thematic Encyclopaedia*, ed. A. Maftuh Abegebriel, dkk. (Yogyakarta: SR-Ins Publishing, 2004), hlm. 694.
[73] *Ibid.*, hlm. 694-697.
[74] *Ibid.*, hlm. 699.
[75] *Ibid.*, hlm. 694.

hanya disinggung sedikit, tidak lebih dari tiga halaman. Pembahasannya tentu deskriptif karena selain *khilâfah* adalah keyakinannya, juga dalam tulisannya ini ditonjolkan aspek promosi atau dakwah HTI kepada para aktivis kampus, sehingga tidak ada kritik-kritik yang diketengahkan oleh Budiarti.

Dalam masalah *khilâfah*, Budiarti menjelaskan tentang pilar-pilar pemerintahan Islam, kewajiban menegakkan *khilâfah*, dan syarat menjadi seorang *khalîfah*.[76] Kelebihan buku ini terletak pada bahasannya tentang HTI dan *khilâfah* yang tidak ditemukan kekeliruan, sebagaimana dilakukan oleh penulis lainnya.

Untuk kepentingan membedah secara kritis terhadap proyek *khilâfah* ala HTI, penulis menggunakan riset kualitatif, yakni riset yang merujuk pada makna, konsep, definisi, karakteristik, metafora, simbol dan deskripsi tentang sesuatu.[77] Sebagai riset yang masuk ranah studi teks,[78] penulis hanya membatasi ruang lingkup riset ini pada teks tulis atau narasi.[79] Karena itulah riset ini masuk dalam *library research*.[80] Jadi titik tekan penelitian ini pada studi pustaka, adapun wawancara hanya penunjang saja.

---

[76] Riskha T. Budiarti, "Civitas Akademika UGM Mewujudkan Bangsa yang Mandiri, Kuat, Berpengaruh, Terdepan, dan Mulia dengan Khilâfah," dalam *Dynamics of Islamic Student Movements*, ed. Claudia Nef Saluz (Sleman: Resist Book, 2009), hlm. 138-140.

[77] Bruce L. Berg, *Qualitative Research Methods for the Social Sciences* (Boston: Allyn and Bacon, 1998), hlm. 3. Sebaliknya riset kuantitatif adalah "*refers to counts and measures of things*." *Ibid*.

[78] Mudjia Rahardjo menjelaskan bahwa pada dasarnya studi teks merupakan analisis data yang mengkaji teks secara mendalam baik mengenai isi dan maknanya maupun struktur dan wacana. Mudjia Rahardjo, *Mengenal Ragam Studi Teks: Dari Content Analysis hingga Pos Modernisme*. http://mudjiarahardjo.uin-malang.ac.id/artikel/281-mengenal-ragam-studi-teks-dari-content-analysis-hingga-pos-modernisme-.html (03-03-2011).

[79] Teks di sini penulis batasi pada karya-karya terkait dengan *khilâfah* Hizb al-Tahrîr, sehingga tidak melebar seperti penjelasan Lockyer sebagaimana dikutip Rahardjo, bahwa teks tidak saja berupa narasi tertulis, tapi juga hingga arsitektur, model pakaian, perabot rumah tangga, perkantoran, rumah makan, dan sarana-sarana ruang publik. *Ibid*.

[80] Suatu penelitian itu bersifat literer (*library research*) atau bersifat lapangan (*field research*) dapat berpedoman pada bagaimana data, bahan atau objek yang diteliti.

Klasifikasi data pustaka dibagi menjadi data primer dan sekunder. Data primer adalah karya yang dipublikasikan oleh Hizb al-Tahrîr atau buku-buku karya tokoh gerakan ini dan membahas masalah *khilâfah* serta seluk beluknya. Adapun data sekunder diambil dari karya-karya penulis non-Hizb al-Tahrîr (*outsider*) yang mengkaji *khilâfah* Hizb al-Tahrîr.

Mengenai data primer, di sini penulis perlu mengemukakan terlebih dahulu karya dari tiga pemimpin gerakan ini sejak awal hingga kini (2015), selanjutnya dipilah dan dipilih buku-buku yang relevan dengan penelitian. Detailnya adalah sebagai berikut:

Karya Taqi al-Din al-Nabhanî, yakni; 1. *Nizam al-Islam* (Sistem Islam), 2. *Al-Takattul al-Hizbi* (Pengorganisasian Partai), 3. *Mafahim Hizb al-Tahrîr* (Pemahaman-Pemahaman Hizb al-Tahrîr), 4. *Al-Nizam al-Iqtisadi fi al-Islam* (Sistem Ekonomi Islam), 5. *Al-Nizam al-Ijtima'i fi al-Islam* (Sistem Relasi Laki-laki dan Perempuan dalam Islam), 6. *Nizam al-Hukm fi Al-Islam* (Sistem Pemerintahan Islam), 7. *Al-Dustur* (Undang-Undang Dasar), 8. *Muqaddimat al-Dustur* (Pengantar Undang-Undang Dasar), 9. *Al-Dawlah al-Islamiyyah* (Negara Islam), 10. *Al-Shakhsiyyah al-Islamiyyah* juz I, II, III (Kepribadian Islam, Juz I, II, III), 11. *Mafahim Siyasiyyah li Hizb al-Tahrîr* (Pemahaman Politik Hizb al-Tahrîr), 12. *Nazarat Siyasiyyah* (Pandangan-Pandangan Politik), 13. *Nida' Har* (Seruan Panas), 14. *Al-Khilâfah* (*Khilâfah*), 15. *Sur'at al-Badihah* (Kecepatan Berpikir), 16. *Nuqtat al-Intilaq* (Titik Pijakan Permulaan), 17. *Dukhul al-Mujtama'* (Memasuki Masyarakat), 18. *Tasalluh | Misr* (Mempersenjatai Mesir), 19. *Al-Ittifaqiyyat al-Thanaiyyat al-Misriyyah, al-Suriyyah wa al-Yamaniyyah* (Kesepakatan

---

Suatu penelitian dapat digolongkan ke dalam katagori *library research*, bila data yang dihimpun berupa bahan-bahan tertulis seperti: manuskrip, buku, majalah, surat kabar, dan lain-lain. Sedangkan penelitian yang dikatagorikan sebagai penelitian *field research* jika menggunakan informasi yang diperoleh dari sasaran penelitian (responden atau informan) melalui instrumen pengumpul data, seperti: angket, wawancara, observasi dan sebagainya. Lebih jelasnya, lihat Abudin Nata, *Metodologi Studi Islam* (Jakarta: Graffindo Persada, 1999), hlm. 125.

Ganda Mesir, Suriah, dan Yaman), 20. *Hall Qadiyyat Filistin 'ala al-Tariqat al-Amirikyyah wa al-Inkiliziyyah* (Solusi Problem Palestina Model Amerika dan Inggris), 21. *Nazariyyat al-Faragh al-Siyasi Hawla Mashru' Ayzinhawir* (Teori Kekosongan Politik, Seputar Rencana Eisenhower). [81]

Karya al-Nabhanî yang menggunakan nama para pengikutnya, yakni; 1. *Al-Siyasah al-Iqtisadiyyah al-Muthla* (Politik Ekonomi Utama), 2. *Naqd al-Ishtirakiyyat al-Markisiyyah* (Membantah Sosialisme-Marxisme), 3. *Kayfa Hudimat al-Khilâfah* (Bagaimana Khilâfah Diruntuhkan), 4. *Ahkam al-Bayyinat* (Hukum Pembuktian), 5. *Nizam al-'Uqubat* (Sistem Hukum Pidana), 6. *Ahkam al-Salah* (Hukum Salat), 7. *Al-Fikr al-Islami* (Pemikiran Islam).[82]

Selanjutnya karya 'Abd al-Qadim Zallum; 1. *Al-Amwal fi Dawlat al-Khilâfah* (Perbendaharaan Harta di Negara *Khilâfah*), 2. *Tawsi' wa Tanqih Nizam al-Hukm* (Perluasan dan Perbaikan Sistem Pemerintahan), 3. *Al-Dimuqratiyyah Nizam Kufr* (Demokrasi Sistem Kufur), 4. *Hukm al-Shar'i fi al-Istinsakh wa Naql al-A'da' wa Umur Ukhra* (Hukum *Shari'ah* di dalam Pengguguran dan Transplantasi serta Masalah Lain), 5. *Manhaj Hizb al-Tahrîr fi al-Taghyir* (Metode Hizb al-Tahrîr dalam Perubahan), 6. *Al-Ta'rif bi Hizb al-Tahrîr* (Mengenal Hizb al-Tahrîr), 7. *Al-Hamlah al-Amirikiyyah li al-Qada 'ala al-Islam* (Misi Amerika untuk Menghancurkan Islam), 8. *Al-Hamlah al-Salibiyyah li Jurj Bush 'ala al-Muslimin* (Misi Salib George Bush atas Umat Islam), 9. *Hazat al-Aswaq al-Maliyyah* (Kegoncangan Pasar Modal), 10. *Hatmiyyat Sira' al-Hadarat* (Keniscayaan Perang Peradaban).[83]

Adapun karya 'Ata' Abu al-Rashtah; 1. *Al-Taysir fi Usul al-Tafsir* (Cara Mudah [Memahami] Dasar Tafsir) 2. *Taysir al-Wusul*

---

[81] Al-Wa'yu, "Taqi al-Din al-Nabhanî: Al-Shaykh Al-Muassis," dalam *Al-Wa'yu*, No. 234 Tahun XX (Rajab-Sha'ban-1427 H / 2006 M), hlm. 12.

[82] *Ibid*.

[83] Al-Wa'yu, "Al-Shaykh 'Abd al-Qadim Zallum: Khayru Khalaf Lisalafihi Fi Qiyadat al-Hizb," dalam *Al-Wa'yu*, No. 234 Tahun XX (Rajab-Sha'ban-1427 H / 2006 M), hlm. 19.

ila al-Usul (Cara Mudah untuk Sampai ke Usul), 3. *Al-Azmat al-Iqtisadiyyah, Waqi'uha wa Mu'alajatiha min Wijhat Nazr al-Islam* (Krisis Ekonomi, Realitanya, dan Solusinya menurut Islam), 4. *Al-Ghazwah al-Salibiyyah al-jadidah fi al-Jazirah wa al-Khalij* (Perang Salib Modern di Jazirah Arab dan Teluk), 5. *Siyasat al-Tasni' wa Bina' al-Dawlah Sina'iyyan* (Politik Industri, dan Membangun Negara Industri), 6. *Min Muqawwamat al-Nafsiyyah al-Islamiyyah* (Unsur Penegak *Nafsiyyah* Islam), 7. *Qadaya Siyasiyyah fi Bilad al-Muslimin al-Muhtallah* (Problem Politik di Negeri Kaum Muslimin yang Terjajah), 8. *Tanqih wa Tawsi' Mafahim Siyasiyyah* (Perbaikan dan Perluasan Kitab *Mafahim Siyasiyyah*), 9. *Usus al-Ta'lim al-Manhaji fi Dawlat al-Khilâfah* (Pondasi Pendidikan Metodologis di dalam Negara *Khilâfah*), 10. *Ajhizat Dawlat al-Khilâfah* (Struktur Negara *Khilâfah*).[84]

Terkait data primer, buku tentang *khilâfah* yang menjadi acuan pokok adalah sebagai berikut: 1. *Al-Dawlah al-Islamiyyah* karya al-Nabhanî, 2. *Muqaddimat al-Dustur* karya al-Nabhanî, 3. *Al-Shakhsiyyah al-Islamiyyah* juz 2 karya al-Nabhanî, 4. *Nizam al-Hukm fi al-Islam* karya Al-Shaykh Zallum, 5. *Ajhizat Dawlat al-Khilâfah* karya Abu al-Rashtah. Dipilihnya lima buku pokok tersebut, selain kontennya hampir semua berhubungan dengan masalah *khilâfah*, buku-buku tersebut sudah menjadi pegangan dan pedoman wajib (*mutabannat*) bagi seluruh anggota Hizb al-Tahrîr di dunia. Sedangkan data sekunder adalah selain data primer di atas ditambah dengan buku-buku lain yang relevan. Misalnya adalah buku-buku atau majalah-majalah yang ditulis oleh anggota kelompok ini. Tidak ketinggalan buku-buku yang ditulis oleh *outsider* yang membahas masalah Hizb al-Tahrîr.

Hasil klasifikasi data yang terfokus pada model *khilâfah* versi Hizb al-Tahrîr dikaji dengan berpegang pada prinsip pengujian kritis yang alurnya adalah: *pertama*, prinsip ini

[84] Al-Wa'yu, "Al-'Alim fi Usul al-Fiqh 'Ata Abu al-Rashtah: Al-Amir Al-Hali li al-Hizb," dalam *Al-Wa'yu*, No. 234 Tahun XX (Rajab-Sha'ban-1427 H / 2006 M), hlm. 20-21.

berupaya menganalisis secara mendalam terhadap data yang terkait dengan model negara Hizb al-Tahrîr dengan mengkritisi aspek-aspek yang melingkupinya. Meminjam istilah Qamaruddin Khan ketika menilai Ibn Taymiyyah bahwa jika dia menentang sebuah tesis pemikiran, dia akan menyerangnya dari segala arah yang memungkinkan.[85]

Bahkan prinsip pengujian kritis ini melangkah lebih jauh dengan mempertanyakan suatu dogma, atau dengan kata lain, berani melampui dogmatisme.[86] Dalam kaitan dengan penelitian ini, *khilâfah* dalam pandangan Hizb al-Tahrîr merupakan cara baku (*tariqah)* dalam penerapan ajaran Islam yang akhirnya berproses menjadi ideologi bagi Hizb al-Tahrîr,[87] dan sudah menjadi dogma gerakan tersebut.[88] Dengan demikian, meskipun *khilâfah* dalam pandangan Hizb al-Tahrîr merupakan dogma yang diyakini dan dipegang secara kuat dan konsisten, ia masih bisa diuji secara kritis dengan mengacu pada prinsip di atas. Terlebih lagi, juru bicara HTI, Ismail Yusanto, mengklaim pendapat Hizb al-Tahrîr sebagai yang benar, namun tetap siap diuji secara kritis.[89]

Kedua, sarana operasional yang digunakan dalam pengujian kritis untuk penelitian ini adalah penerapan prinsip non-kontradiksi, yakni prinsip logis filosofis tentang kemustahilan

---

[85] Qamaruddin Khan, *The Political Thought of Ibn Taymiyah* (Islamabad: Islamic Research Institute, tt), hlm. i.

[86] Hans Albert, *Risalah Pemikiran Kritis* (*Treatise on Critical Reason*), terj. Joseph Wagiman dan Moh. Hasan Basri (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2004), hlm. 50.

[87] Mungkin pengikut Hizb al-Tahrîr sendiri tidak menerima dan tidak menyadari adanya ideologisasi *khilâfah*. Karena, secara tertulis dari karya-karya Hizb al-Tahrîr, ideologi mereka adalah Islam. Namun, bila mengacu pada beberapa aspek, adanya proses ideologisasi *khilâfah* Hizb al-Tahrîr akan tampak. Lihat Ainur Rofiq Al-Amin, "'Transmutation' of Ideology Gerakan Hizb al-Tahrîr," dalam *Akademika,* vol. 16, no. 2 (Maret-2005), hlm. 107-119.

[88] Dalam filsafat, dogmatisme adalah penerimaan kebenaran-kebenaran asasi (ajaran, pen.) agama dan dasar ilmu pengetahuan dengan begitu saja tanpa mempertanggungjawabkan secara kritis. Ali Mudhofir, *Kamus Teori dan Aliran dalam Filsafat dan Teologi* (Yogyakarta: Gadjah Mada University Press, 1996), hlm. 51.

[89] M. Ismail Yusanto, "Diperlukan Komunikasi Antar Gerakan Islam," dalam *Al-Wa'ie*, No. 55 Tahun V (Maret-2005), hlm. 56.

berkomprominya penafian dan penetapan terhadap suatu kasus, atau dengan kata lain sesuatu tidak mungkin disifati dengan suatu sifat tertentu dan sekaligus disifati dengan lawan sifat tersebut.[90]

Artinya, dalam penelitian ini penting mencari pemikiran tentang *khilâfah* yang kontradiktif. Sehingga logika bukan sekadar sebagai instrumen justifikasi positif, melainkan lebih merupakan organ kritisisme.[91] Dengan demikian, prinsip ini menginginkan adanya koherensi intern.[92] Hal yang perlu diperhatikan, sebagai batasan dari prinsip pengujian kritis ini, penulis tidak sampai melangkah jauh dengan memakai katagori *readerly* dan *writerly* versi Roland Barthes.[93]

---

[90] Syarat dari prinsip ini antara lain:
1. Kesamaan subjek (manusia dapat tertawa, dan hewan tidak dapat tertawa; penetapan dan penafian pada dua proposisi ini bukan kontradiktif karena berbeda subjek).
2. Kesamaan predikat tentang subyek (manusia berkaki dua, dan manusia tidak berkaki empat; bukan kontradiktif karena berbeda predikatnya).
3. Kesamaan tempat (satu liter air di bumi beratnya satu kilogram, dan satu liter air di angkasa tidak satu kilogram; bukan kontradiksi karena berbeda tempat).
4. Kesamaan waktu (manusia takut pada malam hari, dan manusia tidak takut pada siang hari; bukan kontradiksi karena beda waktunya).
5. Kesamaan kondisi (jika gerhana matahari salat gerhana, dan jika tidak gerhana maka tidak salat gerhana; bukan kontradiksi karena beda syaratnya).
6. Kesamaan pada potensial-aktual (bayi secara aktual tidak bisa berpikir, dan bayi secara potensial bisa berpikir; bukan suatu kontradiksi, potensial dan aktualnya berbeda). Muhammad Baqir Ash-Shadr, *Falsafatuna*, terj. M. Nur Mufid bin Ali (Bandung: Mizan, 1998), hlm. 150, 174. Lihat juga Murtadha Mutahhari dalam kajian logika dalam bab "Tanaqud" dan "'Aks". Murtadha Mutahhari, *Pengantar Ilmu-Ilmu Islam*, terj. Ibrahim Husain al-Habsyi (Jakarta: Pustaka Zahra, 2003), hlm. 137.

[91] Albert, *Risalah Pemikiran Kritis*, 68-70. Lihat juga Sayyid Sadiq Shirazi, *A Summary of Logic*, terj. 'Ali Abdur Rasheed (Tp: Madani E;Publications, 2006), hlm. 61-62.

[92] Koherensi interen adalah kesatuan unsur-unsur pemikiran yang tidak ada pertentangan satu dan yang lain. Anton Bakker dan Achmad Charris Zubair, *Metodologi Penelitian Filsafat* (Yogyakarta: Kanisius, 1990), hlm. 45-46.

[93] Roland Barthes menjelaskan bahwa narasi dapat dibagi ke dalam katagori *readerly* dan *writerly*. Katagori terakhir menuntut partisipasi aktif pembaca; katagori pertama menuntut sikap pasif. Barthes menentang pengkultusan pengarang. Para pembaca setidaknya adalah pencipta narasi seperti halnya pengarang. "Kelahiran pembaca harus terjadi dengan tumbal kematian pengarang". Stuart Sim dan Borin Van Loon, *Memahami Teori Kritis*, terj. Tim Resist (Yogyakarta: Resist Book, 2008), hlm. 72-74.

Penggunaan analisis dengan prinsip pengujian kritis tersebut dikombinasikan dengan pendekatan teori politik-nya Andrew Vincent dan V.D. Mahajan.[94] Maksud dari pendekatan ini mengacu pada penjelasan V.D. Mahajan dalam karyanya *Political Theory:*

> *What we call approaches to political analysis are variety of orientations to looking at the world of politics. An approach provides a framework for explanation and prediction*.[95]

Dengan demikian, penulis dapat menyimpulkan bahwa pendekatan politik dapat dimaknai sebagai kerangka pemikiran yang berguna untuk menjelaskan dan memprediksi secara politik terhadap pemikiran *khilâfah* yang digulirkan oleh Hizb al-Tahrir. Untuk menghindari bias, penulis menyertakan triangulasi. Triangulasi adalah "*the use of multiple lines of sight*."[96] Singleton dan Straits menegaskan bahwa kalimat kunci untuk triangulasi adalah "*the use of dissimilar methods or measures, which do not share the same methodological weaknesses–that is, errors and biases*."[97]

Langkah *multiple lines of sight* atau *dissimiliar methods or measures* yang penulis gunakan adalah: *pertama*, posisi penulis sebagai mantan pengikut Hizb al-Tahrîr dimungkinkan akan mengurangi bias. Karena sebagai mantan, penulis–dalam ungkapan Bernard Lonergan—telah *seeing* (melihat), *hearing*

---

[94] Teori penulis artikan sebagai "*a proposal which is expressed in terms of some data and supports some idea*" (sebuah tawaran yang dikemas dalam istilah-istilah yang berasal dari data untuk mendukung sebuah ide). Sedangkan teori politik adalah "*political speculation or philosophizing about political and governmental activity*" (pemikiran atau renungan tentang aktivitas politik dan pemerintahan). V.D Mahajan, *Political Theory* (New Delhi: S. Chand & Company ltd, 2003), hlm. 1.

[95] *Ibid*., hlm. 17. Terjemahan bebasnya: "Kami menyebut pendekatan untuk analisis politik adalah ragam orientasi untuk melihat dunia politik. Sebuah pendekatan menyediakan kerangka kerja yang berguna untuk menjelaskan dan memprediksi."

[96] Berg, *Qualitative Research Methods*, hlm. 5. Berg menambahkan, triangulasi pertama kali digunakan dalam *social science* dari gambaran kiasan akan sebuah bentuk dari *multiple operationalism* (operasionalisasi ganda) dan *convergent validation* (validasi yang mengarah pada satu titik pandang).

[97] Singleton, Jr & Straits, *Approaches to Social,* hlm. 394. Terjemahannya adalah: "Penggunaan metode yang tidak sama atau ukuran yang tidak serupa agar tidak menemui kelemahan metodologi yang sama, yakni berupa kesalahan dan bias."

(mendengar), *touching* (menyentuh), *smelling* (membau), *tasting* (merasakan), *inquiring* (menyelidiki), *imagining* (membayangkan), *understanding* (memahami), *conceiving* (menyusun), *formulating* (merumuskan), *reflecting* (merefleksikan), *marshalling and weighing the evidence* (menyusun dan menimbang fakta), *judging* (menilai), *deliberating* (berunding), *evaluating* (mengevaluasi), *deciding* (memutuskan), *speaking* (berbicara), *writing* (menulis)[98] terhadap banyak hal yang terkait dengan Hizb al-Tahrîr.

Kedua, penulis menggunakan buku-buku lain dari karya pengikut Hizb al-Tahrîr yang relevan dengan data primer atau buku pokok. Bagaimanapun juga, perlu disadari bahwa segala upaya dikerahkan untuk menghindari bias agar objektif, dan tidak subjektif adalah tetaplah sekadar upaya. Karena mutlak objektif juga merupakan kesulitan, bahkan ketidakmungkinan. Earl Babbie mengatakan: *…I suggested that social research can never be totally objective, since researchers are humanly subjective:*[99]

Mengenai objektivitas, Mulyadhi Kartanegara, salah seorang pakar filsafat, menyatakan:

> Objektivitas hendaknya tidak dijadikan kriteria bagi keabsahan sebuah ilmu, karena sulit bagi kita untuk bisa betul-betul secara mutlak memperoleh objektivitas yang sama sekali terlepas dari subjektivitas kita. Kita menyadari bahwa objektivitas absolut–betapa pun para ilmuwan mengusahakannya—adalah sebuah ilusi. Dalam ilmu–apa pun bidangnya—seyogianyalah diakui adanya unsur subjektivitas manusia, sebagai bagian tak terpisahkan dari sebuah ikhtiar ilmu.[100] []

---

[98] Bernard Lonergan, *Method in Theology* (New York: Herder and Herder, 1972), hlm. 52.

[99] Babbie, *The Practice of Social Research*, hlm. 450. Terjemahannya adalah: "Saya menyarankan bahwa riset sosial tidak pernah bisa secara total objektif, tatkala penulis secara manusiawi adalah subjektif."

[100] Mulyadhi Kartanegara, *Pengantar Epistemologi Islam* (Bandung: Mizan, 2003), hlm. 73-74.

UNIT PENDIDIKAN

1. MI Bahrul Ulum
2. MTsN 3 Jombang
3. MTs Plus Bahrul Ulum
4. MTs Muallimin Muallimat
5. MTs Fattah Hasyim
6. SMP Bahrul Ulum
7. MAN 3 Jombang
8. MAU KH. Wahab Hasbullah
9. MA Bahrul Ulum
10. MA Muallimin Muallimat
11. MA AL Idadiyah Bahrul Ulum
12. MA Fattah Hasyim
13. SMK TI An Najiyah
14. SMK Kreatif Chasbullah
15. SMA Bahrul Ulum
16. Universitas KH. A. Wahab Hasbullah
17. Institut Agama Islam Bani Fattah
18. STIKES An Najiyah Bahrul Ulum

AKTIVITAS RUTINAN HARIAN

03:30 - 04:30	Sholat Jama'ah Shubuh	Semua Santri
04:30 - 05:45	Pengajian Al-Qur'an	Tingkat SLTP & SLTA kls I
	Pengajian Kitab (Wethon)	Semua Santri
05:45 - 06:45	Persiapan Sekolah	Semua Santri
06:45 - 14:00	Sekolah	Semua Santri
12:00 - 12:30	Jama'ah Sholat Dhuhur	Madrasah Masing-Masing
13:00 - 14:30	Pengajian Kitab (Wethon)	Santri Pasca Diniyah
13:00 - 15:00	Istirahat	
15:00 - 15:30	Jama'ah Sholat Ashar	Semua Santri
15:30 - 16:00	Pengajian Kitab (Wethon)	Santri Pasca Diniyah
15:15 - 17:15	Madrasah Diniyah Al-Qur'an	Semua Santri
17:00 - 17:35	Istirahat	
17:35 - 18:00	Jama'ah Sholat Maghrib	Semua Santri
18:00 - 19:00	Madrasah Diniyah Al Qur'an	Tingkat SLTP & SLTA
	Pengajian Kitab (Wethon)	Santri Pasca Diniyah
19:00 - 19:30	Jama'ah Sholat Isya'	Semua Santri
19:45 - 21:15	Madrasah Diniyah Al-Qur'an	Tingkat SLTP & SLTA
	Pengajian Pasca Diniyah	Santri Pasca Diniyah
21:00 - 22:00	Takrorudurus	Tingkat SLTP & SLTA
22:00 - 03:30	Istirahat	

Kegiatan Rukyatul Hilal

Pembacaan Sholawat Burdah

Taswir

Pengajian Kitab Kuning

Upacara Kemerdekaan

Roan Kubro

Ziaroh Maqom

Pembacaan Maulid Diba'

KEGIATAN UNGGULAN/MINGGUAN

- Tilawatul Qur'an
- Bimbingan Baca Kitab
- Bahtsul Masail
- Lajnah Falakiyah
- Taswirul Afkar
- Forum Kegiatan Ilmiah
- Corp Dakwah
- Pelatihan Khutbah

EKSTRAKURIKULER

- Ilmu Falak
- Hadrah
- Qiroah
- Kaligrafi
- Ishari
- Baca Kitab
- Bahasa Inggris
- Jurnalistik

CONTACT PERSON

- 0856 - 9763 - 6015 (Petugas PSB)
- 0823 - 3448 - 0781 (Naufal Syami)
- 0857 - 0402 - 6366 (Nashwan)

Scan Kode QR
(Link Pendaftaran)

Head Office : Jl. KH. Abdul Wahab Hasbullah. Gg. Pondok Tambakberas | Pondok Pesantren Bahrul Ulum Putra Tambakberas Jombang Tlp. (0321) 865281

BAB II
WACANA NEGARA DAN ISLAM

1. Konsep tentang Negara dan Pemerintah

Ilmu tentang negara atau *staatsleer* (Belanda), *staatslehre* (Jerman), *theory of state* atau *political theory;* dan juga ilmu politik (*political science, the science of politics, politics)*, termasuk ilmu yang telah dikaji sejak zaman Yunani. Artinya, ilmu ini sudah tua dan relatif matang dalam membentuk *body of knowledge*. Meskipun sudah tua, tetap saja wacana tentang ilmu ini terus menimbulkan perdebatan atau pendapat.

Masalah pengelolaan negara, banyak kontroversi dan klaim seputar negara. Kaum teknokrat mengaku bahwa merekalah yang mampu mengelola negara; ahli hukum juga demikian karena menganggap mereka mampu mencerna kepentingan-kepentingan negara; politisi mengaku lebih tahu cara menjalankan negara. Sementara itu, kaum liberalis melihat negara seharusnya menjadi wasit, regulator dan arbiter dari konflik kepentingan dalam masyarakat; sebaliknya, paham marxisme menyalahkan negara sebagai instrumen bagi kelas dominan. Realisme dengan sinis melihat negara sebagai elite organisasi para manipulator dan parasit dengan menggunakan formula-formula politik untuk membodohi masyarakat. Namun demikian, tidak sedikit pula

pemikir yang menyebut negara sangat penting dan perlu dalam mengatur masyarakat yang kompleks.[1]

Pendapat-pendapat di atas pada intinya ada dua, *pertama*, pendapat yang menganggap negatif eksistensi negara dan, *kedua*, pendapat yang mengapresiasi negara dengan positif. Kedua penilaian itu memang bergantung pada sudut pandang, situasi dan kondisi di negara yang diamati. Namun, apabila berpijak pada kehidupan manusia, lebih-lebih sekarang ini, secara tidak terelakkan negara memang dibutuhkan dengan kadar ukuran yang berbeda-beda.

Dillon, Leiden, dan Steward mendefinisikan negara sebagai komunitas atau masyarakat yang secara politik terorganisasi di bawah satu pemerintahan independen dengan teritori tertentu dan dengan elemen esensial yang berupa populasi, teritori, pemerintahan, dan kedaulatan.[2] Menurut Hizb al-Tahrîr dalam kitab *Mithaq al-Ummah*, negara adalah suatu eksistensi yang mengeksekusi sejumlah program atau acuan, pemahaman dan keyakinan yang dimiliki umat. Atau dengan kata lain, negara adalah pelaksana hukum-hukum *shari'ah*.[3]

Bentuk negara dalam ilmu negara modern (lebih tepatnya yang dikembangkan oleh Barat) ada dua. *Pertama*, kesatuan (unitarisme). Penguasanya hanya satu di pemerintahan pusat. Otonomi daerah merupakan pemberian pemerintahan pusat; berbeda dengan konsep negara federasi yang otonominya merupakan hak asli. Kekuasaan yang belum diatur merupakan milik pusat, sementara dalam federasi merupakan milik negara bagian.[4] *Kedua*, serikat (federasi). Beberapa negara yang asalnya mandiri menggabungkan diri menjadi negara serikat dengan

---

[1] Patrick Dunleavy & Brendan O'Leary, *Theories of the State, the Politics of Liberal Democracy* (New York: New Amsterdam Books, 1987), hlm. 6.
[2] V.D. Mahajan, *Political Theory,* (New Delhi: S. Chand & Company ltd, 2003), hlm. 134, 136-139.
[3] Hizb al-Tahrîr, *Mithaq al-Ummah* (ttp: Hizb al-Tahrîr, tt), hlm. 57
[4] Samidjo, *Ilmu Negara* (Bandung: Armico, 1986), hlm. 162, 164, 167.

melepaskan sebagian kekuasaannya kepada negara serikat. Hanya kekuasaan yang disebutkan saja yang diserahkan kepada negara serikat. Biasanya yang diserahkan ke negara serikat adalah urusan luar negeri, pertahanan negara, keuangan dan urusan pos. Negara federasi mempunyai wewenang membentuk UUD.[5]

Mengenai negara dan kedaulatan, ada beberapa teori. *Pertama*, kedaulatan Tuhan (teokrasi); kekuasaan tertinggi adalah Tuhan, yang diberikan kepada pengelola negara. Karena Tuhan adalah pencipta dunia ini. Penganjurnya adalah Augustinus (354-430 M), Thomas Aquinas (1225-1274 M), dan Marsilius.[6] Pertanyaannya, siapa yang mewakili Tuhan untuk mengelola negara? Augustinus menyebut Paus sebagai wakil Tuhan di dunia dan negara. Aquinas menyebut rajalah yang mewakili urusan dunia, sementara Paus mengurus urusan agama.[7] *Kedua*, kedaulatan negara; kekuasaan tertinggi adalah negara, penganjurnya adalah Paul Laband (1838-1918 M) dan Georg Jellinek (1851-1911 M).[8] *Ketiga*, kedaulatan rakyat; negara memperoleh kekuasaan dari rakyatnya. Penganjurnya J.J. Rousseau (1712-1778 M), Montesquieu (1688-1755 M), dan John Locke (1632-1704 M).[9] *Keempat*, kedaulatan hukum; pemerintah memperoleh kekuasaan dari hukum, penganjurnya Hugo de Groot (1583-1645 M), Krabbe, Immanuel Kant (1724-1804 M), dan Leon Duguit.[10]

Membahas negara tidak dapat dilepaskan dari masalah pemerintahan. Pemerintah menurut Shively adalah sekelompok rakyat yang di dalamnya negara mempunyai otoritas tertinggi menjalankan aktivitas atas nama negara.[11] Jadi, negara merepre-

---

[5] *Ibid*., hlm. 162, 164, 167.
[6] *Ibid*., hlm. 143. Bandingkan, C.S.T. Kansil, *Ilmu Negara* (Jakarta: Sinar Grafika, 1992), hlm. 56-59.
[7] Soehino, *Ilmu Negara* (Yogyakarta: Liberty, 1993), hlm. 143.
[8] Kansil, *Ilmu Negara*, hlm. 56-59.
[9] Samidjo, *Ilmu Negara*, hlm. 145. Kansil, *Ilmu Negara*, hlm. 56-59.
[10] *Ibid*., hlm. 56-59.
[11] W. Philips Shively, *Power and Choice* (New York: McGraw-Hill, 1993), hlm. 29.

sentasikan konsep abstrak, pemerintah merepresentasikan bentuk konkret. Otoritas negara dijalankan oleh pemerintah, fungsi negara ditegakkan oleh pemerintah, hukum negara yang dibuat, dideklarasikan dan dilaksanakan pemerintah.[12] Pemerintah merupakan "*actual steering*" negara atau badan eksekutif,[13] atau dalam bahasa Mahkamah Agung Amerika Serikat, *state* adalah *the national sovereignty,* sedangkan *government* adalah *the agent of representative of the national sovereignty*. [14]

Sejauh penelusuran yang penulis lakukan, Hizb al-Tahrîr tidak membedakan antara negara dan pemerintah, sekalipun dalam karya-karyanya mereka sering kali menyebut negara (*al-dawlah*) dan pemerintah (*al-hukm*). Bagi mereka, negara adalah (كيان تنفيذي لمجموعة المقايس والمفاهيم والقناعات التي تقبلتها الامة اي للأحكام الشرعية) yakni eksistensi yang mengeksekusi program-program atau standar, pemahaman dan kemantapan atau keyakinan yang diterima/dimiliki umat, atau institusi yang melaksanakan hukum *shari'ah*.[15] Dalam kitab yang berjudul *Afkar Siyasiyyah* dijelaskan bahwa pemerintah *(al-hukm)* sama dengan *al-mulk* dan *al-sultan* yang mempunya makna atau arti satu dan sama, yang berupa: السلطة التي تنفذ الأحكام, أو هو عمل الامارة التي أوجبها الشرع على المسلمين yakni kekuasaan yang melaksanakan hukum-hukum, atau yang melaksanakan fungsi kepemimpinan yang diwajibkan oleh hukum syara' kepada kaum muslimin.[16]

Dalam kajian ilmu negara, ada dua bentuk pemerintahan: kerajaan dan republik. Menurut Leon Duguit (1859-1928), bentuk pemerintahan ditentukan oleh cara menunjuk kepala negara dan lamanya memimpin.[17] Berbeda dengan pembagian bentuk pemerintahan di atas, VD. Mahajan membagi beberapa jenis pemerintahan yang antara lain *monarchy, aristocracy, dictatorship,*

---

[12] Mahajan, *Political Theory,* hlm. 134, 136-139.
[13] Andrew Vincent, *Theories of the State* (New York: Basil Blackwell, 1987), hlm. 29.
[14] Kansil, *Ilmu Negara*, hlm. 14.
[15] Hizb al-Tahrîr, *Mithaq al-Ummah*, hlm. 57
[16] Hizb al-Tahrîr, *Afkar Siyasiyyah* (Beirut: Dar al-Ummah, 1994), hlm. 111.
[17] Samidjo, *Ilmu Negara*, hlm. 163, 183.

unitary government, Federal Government, federation and confederation, parliamentary government, presidential government, dan *autocracy*.[18]

Monarki adalah model pemerintahan kerajaan. Raja sebagai pemimpin, baik secara simbolik, terbatas maupun tidak terbatas. Aristokrasi adalah pemerintahan yang dipimpin oleh penduduk terbaik seperti orang-orang kaya, orang-orang ningrat, atau para intelektual. *Dictatorship* adalah pemerintahan yang dipimpin oleh satu pemimpin yang kuat, satu program dan hanya satu partai. Pemerintahan ini selalu meyakini sebuah autoritarian dan totalitarian serta *omnipotent* negara. Rakyat lebih banyak dituntut kewajibannya terhadap negara daripada hak-haknya. Rakyat harus siap berkorban untuk negara dan tidak ada nilai kemanusiaan ataupun nilai spiritual yang lebih penting daripada nilai negara itu sendiri. Diktator lebih mengutamakan perang dan ekspansi sebagaimana perkataan Mussolini: "*Imperialism is the eternal and immutable law of life*." *Unitary government* adalah pemerintahan yang seluruh kekuasaannya dikonsentrasikan pada pemerintahan pusat. *Federal government* adalah asosiasi dari negara-negara untuk membentuk negara baru. *Federation and confederation,* konfederasi adalah persatuan yang lebih longgar, yang suatu saat bisa lepas bila tujuannya telah tercapai, sedangkan federasi adalah persatuan yang lebih kuat yang tidak mudah lepas. *Parliamentary government* adalah pihak eksekutif bertanggung jawab kepada legislatif. Dalam model ini selalu ada dua eksekutif, yaitu eksekutif yang hanya berupa nama (di India presidennya; di Inggris rajanya), dan eksekutif yang memang nyata melaksanakan fungsinya (di India dan Inggris perdana menteri dan kabinet). *Presidential government* adalah eksekutif yang tidak bertanggung jawab kepada legislatif.[19]

---

[18] Mahajan, *Political Theory,* hlm. 451-483.
[19] *Ibid*.

2. Relasi Islam dan Negara

Banyak pakar politik muslim yang berupaya mengeksplorasi tema relasi Islam dan negara. Ahmed Vaezi menyebut dua aliran besar. *Pertama*, pendukung relasi Islam dan politik atau negara. Argumennya berangkat dari premis bahwa sebuah sistem hukum membutuhkan pemerintahan yang akan mengadopsi dan seperangkat aparat yang akan mengimplementasikan serta menegakkan sanksi-sanksi. Hukum Islam sebagai sistem hukum tentu membutuhkan negara untuk menegakkannya sehingga dibutuhkan pemerintahan Islam.[20]

Kedua, aliran yang menolak pemerintahan Islam. Setidaknya ada dua argumentasi yang melandasinya. Pertama, mereka mengakui Nabi memang telah membentuk tertib politik setelah migrasi ke Madinah. Akan tetapi, hal tersebut bukan merupakan hubungan intrinsik antara Islam dan politik, melainkan sekadar peristiwa historis. Situasi sosial dan politik menuntun ke arah itu, namun bukan suatu tugas agama yang termasuk bagian dari wahyu Ilahi. Mehdi Hairi Yazdi menjelaskan bahwa otoritas politik yang dimiliki Nabi pada saat itu merupakan desakan rakyat yang kemudian mendapat restu Ilahi.[21] Kedua, seperti yang disampaikan Ali 'Abd al-Raziq, bahwa Nabi tidak bermaksud mendirikan negara ketika di Madinah dan juga tidak bermaksud mendirikan sistem sosial tertentu. Raziq mengutip beberapa ayat al-Qur'an yang menurutnya menjadi bukti bahwa Nabi sekadar sebagai rasul, seperti pada QS. Al-Isra': 95; dan al-Naml: 92.[22]

Menurut Vaezi, banyak pemikir Barat yang justru berbeda pendapat dengan al-Raziq. Anthony Black dalam *The History of Islamic Political Thought* menjelaskan, Nabi telah membongkar masyarakat Arab dengan membangun masyarakat baru sesuai

---

[20] Ahmed Vaezi, *Agama Politik, Nalar Politik Islam,* terj. Ali Syahab (Jakarta: Citra, 2006), hlm. 8.
[21] *Ibid.*, hlm. 23.
[22] *Ibid.,* hlm. 15-16.

dengan misi moral kenabian. Judaisme telah mengajarkan hukum etnik yang menyeluruh, sedangkan Kristen telah mengajarkan persaudaraan spiritual yang universal, tetapi keduanya tidak secara serius mengatasi problem kekuasaan militer dan otoritas politik. Keduanya telah menerima hidup di bawah peraturan asing dari pemerintahan pagan. Muhammad telah mengajarkan persaudaran spiritual dan hukum yang menyeluruh serta kontrol politik universal yang harus dicapai.[23]

Sama dengan Vaezi maupun Black, Gerhard Indress dalam karyanya, *Islam an Historical Introduction,* menjelaskan bahwa aktivitas Nabi, baik di Makah maupun di Madinah adalah dalam upaya "*established religion, law, and a state of Islam*."[24] Rosenthal seperti dikutip Qamaruddin Khan juga mengatakan:

> *The existence of state as the political organisation of ummah or jama'ah is take for granted. The jurists do not ask whether and why there must be a state? They are only concerned with the application of the Shari'ah to the body-politic*.[25]

Sementara itu, Sahid dalam disertasinya, yang mengutip beberapa pemikiran Islam, menyebut tiga paradigma terkait relasi agama dan negara. *Pertama*, paradigma integratif, yang memandang agama dan negara sebagai satu kesatuan. Agama merambah masalah politik, dan negara merupakan lembaga politik dan keagamaan. Kedaulatan di tangan Tuhan dengan shari'ah sebagai hukum positif. Tokohnya adalah Abu al-A'la al-Mawdudi (1903-1979), Hasan al-Banna (1906-1949), dan Sayyid Qutb (1906-1966).[26] Hal yang sama dijelaskan oleh M. Din

---

[23] *Ibid.*, hlm. 18.

[24] Gerhard Endress, *Islam an Historical Introduction* (Edinburgh: Edinburgh University Press, 2002), hlm. 111.

[25] Qamaruddin Khan, *The Political Thought of Ibn Taymiyyah* (Islamabad: Islamic Research Institute, t.t.), hlm. 102. Artinya: "Eksistensi negara sebagai organisasi politik umat adalah sebagai suatu yang sudah dimafhumi. Para ahli hukum Islam sudah tidak mempertanyakan kenapa harus ada negara. Mereka hanya berkonsentrasi pada aplikasi shari'ah dalam sebuah institusi politik."

[26] Sahid HM, "Formalisasi Syariat Islam dalam Konstruksi Kiai NU Struktural Jawa Timur", (Ringkasan Disertasi UIN Sunan Ampel, Surabaya, 2009), hlm. 4-6.

Syamsuddin dan M. Sudarnoto Abdul Aziz yang menyebut Nabi sebagai pemimpin agama dan politik sekaligus, sebab dalam pandangan tauhid tidak ada pemisahan antara agama dan politik.[27]

Kedua, paradigma simbiotik, yakni agama dan negara berhubungan secara timbal balik dan saling membutuhkan. Agama membutuhkan negara agar bisa berkembang, sedangkan negara membutuhkan agama agar mendapat bimbingan etika, moral, dan spiritual. Tokohnya adalah Husayn Haykal (1888-1956). *Ketiga*, paradigma sekuler, yang memisahkan antara agama dan negara. Tokohnya adalah Ali 'Abd al-Raziq (1888-1966).[28]

3. Negara Islam

Negara Islam terkadang didefinisikan sebagai "*system of rules that determines the quality of life in the political community as well as the political organs necessary for the realization of the Islamic ideals.*"[29] Vaezi mendefinisikan pemerintahan Islam sebagai pemerintahan yang menerima dan mengakui otoritas absolut dari Islam. Pemerintahan Islam selalu berupaya membentuk tertib sosial yang islami sesuai dengan ajaran-ajaran Islam sembari terus menerus mengarahkan keputusan politik dan fungsi-fungsi publik sesuai dengan tujuan dan nilai-nilai Islam.[30]

HT mendefiniskan negara Islam sebagai eksistensi politik praktis yang menerapkan Islam, serta menyebarkannya ke seluruh dunia dengan dakwah dan jihad.[31] Sedangkan dari aspek

---

[27] M. Din Syamsuddin & Sudarnoto Abdul Hakim, "Pendahuluan," dalam *Ensiklopedi Tematis Dunia Islam (Khilâfah)*, ed. Taufik Abdullah et.al. (Jakarta: Ichtiar Baru Van Hoeve, 2002), hlm. 1.

[28] Sahid HM, "Formalisasi Syariat Islam...", hlm. 4-6.

[29] Louay M. Safi, "The Islamic State: A Conceptual Framework," dalam *The American Journal of Islamic Social Science*, vol. 8 no. 2 (September, 1991), hlm. 223. Artinya: "Sistem hukum yang mengarahkan kualitas hidup dalam masyarakat politik dan organisasi politik menuju pengejawantahan nilai-nilai ideal Islam."

[30] Vaezi, *Agama Politik, Nalar Politik Islam*, hlm. 10-11.

[31] 'Abd Qadim Zallum, *Nizam al-Hukm fi al-Islam* (Beirut: Dar al-Ummah, 1996), hlm. 20.

lain, negara Islam harus mempunyai sistem keamanan yang mandiri. Hal ini dapat dilihat dari penjelasan tentang *dar al-Islam*. *Dar al-Islam* adalah negara yang menerapkan hukum Islam dan keamanannya, baik di dalam negeri maupun di luar negeri di tangan Islam, walaupun mayoritas penduduknya non-muslim.[32]

Alasan perlunya negara Islam menurut al-Mawdudi berpijak dari tesis bahwa manusia harus membaktikan dirinya kepada Allah dengan berpegang pada perintah-perintah-Nya dalam setiap aspek kehidupan. Perintah-perintah Allah dalam al-Qur'an berisi prinsip-prinsip etika, sosial, politik, dan ekonomi, pidana dan lain sebagainya. Perintah-perintah tersebut tidak akan dapat dieksekusi secara meyeluruh tanpa adanya negara Islam.[33]

Adapun bagi Shi'ah, nalar negara Islam yang lebih dikenal dengan *wilayat al-faqih* berpijak pada empat dasar falsafi. *Pertama*, Allah adalah hakim mutlak seluruh alam semesta, pemegang kedaulatan, dan pemilik kekuasaan. Manusia harus dipimpin dengan kepemimpinan ilahiah. *Kedua*, kepemimpinan manusia yang akan mewujudkan *hakimiyyah* Allah di bumi adalah *nubuwwah*. Nabi tidak sekadar penyampai wahyu, tetapi juga pelaksana *qanun*. *Ketiga*, garis Imamah melanjutkan garis *nubuwwah*. *Keempat*, para faqih adalah *khalîfah* para imam, dan kepemimpinan dibebankan kepada mereka.[34]

Legalitas *wilayat al-faqih* dengan argumen pendukung berupa sultan adil (penguasa yang adil wajib diterima), izin *wilayah* (adanya kontak dengan imam zaman), *asl al-ibahah* (keputusan adanya *wilayat al-faqih* adalah boleh pada saat tidak ada peraturan agama yang melarang), dan *asl al-sihhah* (suatu praktik muslim yang dalam hal ini *wilayat al-faqih* dianggap benar selama tidak

---

[32] Hizb al-Tahrîr, *Manhaj Hizb al-Tahrîr fi al-Taghyir* (Tt: Hizb al-Tahrîr, 1989), hlm. 2.
[33] Abul A'la Al-Mawdudi, *Sistem Politik Islam*, terj. Asep Hikmat (Bandung: Mizan, 1995), hlm. 186-187.
[34] Jalaluddin Rahmat, *Islam Alternatif* (Bandung: Mizan, 1997), hlm. 254-255.

ada bukti sebaliknya), darurat (desakan-desakan politik praktis untuk mengesahkan suatu pemerintahan).[35] Selain pijakan tersebut, Khomeini menyebut banyak riwayat atau teks-teks suci yang menegaskan tentang eksistensi *wilayat al-faqih*.[36]

Sedangkan pilar pemerintahan Islam menurut HT ada empat. *Pertama*, kedaulatan (*al-siyadah*) di tangan *shari'ah*, bukan di tangan umat; *kedua*, kekuasaan (*al-sultan*) di tangan umat; *ketiga*, diangkatnya hanya satu orang *khalîfah* tanpa ada kebolehan berbilang; *keempat*, *khalîfah* satu-satunya yang berhak men-*tabanni* hukum *shari'ah*.[37]

Adapun menurut Al-Mawdudi, karakteristik utama negara Islam terdapat tiga hal. *Pertama*, Tuhan adalah pemegang kedaulatan, dan tiada seorang pun yang dapat menggugat kedaulatan Tuhan. *Kedua*, Tuhan adalah pemberi hukum, manusia tidak dapat melegislasi hukum secara mandiri, juga tidak dapat mengubah hukum dari Tuhan. *Ketiga*, negara Islam harus ditegakkan berdasarkan hukum Allah, dan, dalam kondisi demikian, pemerintahannya harus ditaati. Akan tetapi, jika negara tersebut mengabaikan hukum Allah, perintah-perintahnya sudah tidak mengikat manusia.[38] Relasi antara rakyat dan negara Islam yang sedemikian rupa, menjadikan al-Mawdudi menyebut politik Islam sebagai "teo-demokrasi", yakni sistem pemerintahan demokrasi Ilahi, karena kaum muslim diberi kedaulatan rakyat yang terbatas di bawah pengawasan Tuhan.[39] []

---

[35] Ahmad Moussavi, "The Theory of Vilayat-i Faqih: Its Origin and Appearance in Shi'ite Juristic Literature," dalam *State, Politics, and Islam*, ed. Mumtaz Ahmad (Indianapolis: American Trust Publications 1986), hlm. 108-110.

[36] Imam Khomeini, *Sistem Pemerintahan Islam,* terj. Muhammad Anis Mulachela (Jakarta: Pustaka Zahra, 2002), hlm. 67-134.

[37] Zallum, *Nizam al-Hukm fi al-Islam*, hlm. 42.

[38] Al-Mawdudi, *Sistem Politik Islam*, hlm. 158.

[39] *Ibid.*, hlm. 159-160.

BAB III
HIZB AL-TAHRÎR DAN KONSTRUKSI *KHILÂFAH*-NYA

A. Latar Belakang Kelahiran Hizb al-Tahrîr

Hizb al-Tahrîr berdiri di al-Quds Palestina pada tahun 1953. Sebelumnya, gerakan ini pada awal tahun 1953 berupaya mengajukan permohonan izin pendirian partai politik kepada Departemen Dalam Negeri pemerintahan Yordania, namun ditolak dan dilarang dan aktivitasnya dinyatakan illegal.[1]

Taqi al-Din al-Nabhanî adalah pendiri dan pemimpin pertama Hizb al-Tahrîr (lahir 1332 H/1914 M. di Palestina, wafat tahun 1977 M. di Beirut). Al-Nabhanî disebut sebagai salah seorang perintis Ikhwan al-Muslimun di Syam, itu artinya dia pernah menjadi anggota IM. Namun, hal ini ditolak oleh Abdul Aziz Al-Khayat, seorang anggota terkemuka IM, bahwa Al-Nabhanî tidak pernah menjadi anggotanya.[2]

Latar belakang berdirinya gerakan ini dapat ditelusuri dari dua aspek: historis dan normatif. Secara historis, Hizb al-Tahrîr melihat kemunduran umat Islam telah berlangsung cukup

---

[1] Yahya A, "Biografi Singkat Pendiri Hizbut Tahrîr Syaikh Taqiyuddin An-Nabhanî", dalam *Al-Wa'ie,* no. 55 tahun V, edisi khusus (Maret-2005), hlm. 35-36.

[2] Muhammad Muhsin Radi, "Hizb al-Tahrîr, Thaqafatuhu wa Manhajuhu fi Iqamat Dawlat al-Khilâfah al-Islamiyyah," (Tesis Magister, Al-Jami'ah Al-Islamiyyah, Baghdad, 2007), hlm. 48-49.

panjang. Umat Islam sejak abad ke-19 M. berada dalam kemunduran pemikiran dan peradaban. Mereka dijajah dan dikuasai oleh Barat. Dalam kondisi demikian, banyak kelompok Islam berusaha menyelamatkan keterpurukan umat Islam. Hanya saja, menurut Hizb al-Tahrîr, alih-alih menyelamatkan, malah menambah labirin problem umat Islam.[3]

Taqi al-Din al-Nabhanî melihat setelah Islam lenyap dari tampuk pemerintahan (dengan runtuhnya Turki Ottoman pada tahun 1924), umat Islam mengalami kemunduran di berbagai sektor kehidupan. Lebih dari itu, umat Islam juga direndahkan dan diinjak-injak harga dirinya, dan kemuliaannya dihilangkan. Untuk itu, cita-cita yang diinginkan adalah kembali kepada Islam untuk menjadi luhur dan terhormat serta tidak direndahkan lagi.[4] Akhirnya gerakan ini berdiri untuk menegakkan *khilâfah* Islam agar umat tidak mengalami kemunduran dan kemerosotan yang ekstrem.[5]

Dari aspek normatif, Hizb al-Tahrîr menyandarkan berdirinya gerakan ini untuk menyambut dan menjawab firman Allah dalam surat Ali Imran ayat 104.[6]

وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى ٱلْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ ۚ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ

Dan hendaklah ada di antara kamu segolongan umat yang menyeru kepada kebajikan, menyuruh kepada yang makruf dan mencegah dari yang munkar; merekalah orang-orang yang beruntung.

Menurut penulis, pemicu penting yang menginspirasi al-Nabhanî mendirikan organisasi politik tersebut adalah berdirinya

---

[3] Hizb al-Tahrîr, *Mafahim Hizb al-Tahrîr* (Al-Quds: Hizb al-Tahrîr, 2001), hlm. 3; Al-Nabhanî, *al-Takattul al-Hizbi* (Al-Quds: Hizb al-Tahrîr, 2001), hlm. 3.

[4] Al-Wa'ie, "Meneropong Hizbut Tahrîr Bagian 1", dalam *Al-Wa'ie*, no. 77, tahun VII (Januari-2007), hlm. 20.

[5] Hizb al-Tahrîr, *Hizb al-Tahrîr* (Beirut: Dar al-Ummah, 2010), hlm. 5-6.

[6] *Ibid*.

Israel tahun 1948 yang kemudian melakukan penjajahan terhadap negara Palestina, tanah kelahiran al-Nabhanî. Sementara kehancuran *khilâfah* pada tahun 1924 kemungkinan bukan inspirasi awal al-Nabhanî untuk mendirikan Hizb al-Tahrîr. Jika iya, tentu bukan tahun 1953 ia baru mendirikan Hizb al-Tahrîr. Perlu diketahui, al-Nabhanî pada tahun 1932 M telah memperoleh ijazah *a'lamiyah* setingkat doktor dari al-Azhar[7] dan pada tahun yang sama pula menjadi guru di Haifa Palestina, lalu pada tahun 1938 menjabat di Mahkamah Shari'ah Haifa Palestina.[8] Artinya, rentang waktu dari periode tahun runtuhnya *khilâfah*, penjajahan Israel hingga berdirinya HT, faktor penjajahan Israel atas Palestina lebih dekat dan bisa dijadikan analisis atas berdirinya HT. Hampir mirip dengan penjelasan Masdar Hilmy, organisasi transnasional seperti HT lahir di Palestina karena banyaknya solidaritas dunia atas penjajahan oleh Israel.[9]

Tujuan berdirinya Hizb al-Tahrîr adalah untuk melanjutkan kehidupan Islam "استئناف الحياة الإسلامية" dan mengemban dakwah Islam.[10] Hizb al-Tahrîr mengklaim bahwa problem besar, urgen, dan mendasar umat Islam "قضية الامة الاسلامية المصيرية" sekarang ini hanya dapat diatasi dengan mengembalikan hukum melalui penegakan *khilâfah*.[11]

Setelah meninggalnya al-Nabhanî (20 Juni 1977 M), kepemimpinan Hizb al-Tahrîr dilanjutkan oleh 'Abd al-Qadim Zallum sejak 1977 hingga 2003 (25 tahun).[12] Setelah Zallum

---

[7] Al-Wa'ie, "Mengenal Syaikh Taqiyuddin an-Nabhanî, Pendiri Hizbut Tahrîr", dalam *Al-Wa'ie*, no. 74 tahun VII (Oktober-2006), hlm. 24.

[8] Yahya Abdurrahman, "Biografi Singkat Pendiri Hizbut Tahrîr Syaikh Taqiyuddin an-Nabhanî", dalam *Al-Wa'ie*, no. 55 tahun V (Maret-2005), hlm. 34.

[9] Masdar Hilmy, *Islam sebagai Realitas Terkonstruksi* (Yogyakarta: Kanisius, 2009), hlm. 133.

[10] Hizb al-Tahrîr, *Manhaj Hizb al-Tahrîr fi al-Taghyir* (Beirut: Hizb al-Tahrîr, 2009), hlm. 27-28.

[11] *Ibid.*, hlm. 2.

[12] Hizbut Tahrîr Indonesia, *Manifesto Hizbut Tahrîr*, hlm. 71-72. Al-Wa'ie, "'Atha Abu Ar-Rasythah, Amir Hizbut Tahrîr Saat Ini", dalam *Al-Wa'ie*, no. 77 tahun VII (Januari-2007), hlm. 25, 27.

meninggal, kepemimpinan dipegang oleh 'Ata' Abu Rashtah (lahir 1943 M) hingga sekarang (2015). Dia diangkat menjadi pemimpin Hizb al-Tahrîr pada tanggal 13 April 2003 oleh Dewan *Mazalim*. Menurut majalah HTI, 'Ata' membawa Hizb al-Tahrîr bertolak lebih kuat, beraktivitas untuk memetik buah yang telah ditanam pendahulunya.[13]

B. Politik dan Kesadaran Politik

Masalah politik selalu melingkupi kehidupan manusia. Artinya, manusia dalam hidupnya tidak dapat dipisahkan dari politik, atau *zoon politicon* dalam term Aristoteles. Mengkaji Hizb al-Tahrîr tidak dapat dilepaskan dari diskusi tentang politik. Bahkan gerakan Islam ini menandaskan bahwa umat Islam harus selalu sadar politik. Lebih jauh, gerakan ini berani menyimpulkan bahwa akidah Islam merupakan pemikiran yang sifatnya politik dan merupakan asas pemikiran politik bagi umat Islam.[14] Selanjutnya ditegaskan, perbedaan pokok antara akidah Islam dan akidah lainnya terletak pada, bahwa akidah Islam mempunyai dimensi akidah politik dan akidah ruhani.[15] Dengan demikian, menurut Muhammad Al-Khaththath, Sekjen FUI (Forum Umat Islam) dan mantan HTI, yang pada tahun 2010 mendirikan organisasi *splinter,* yakni Hizb Dakwah Islam (HDI) sekaligus menjadi ketua umumnya,[16] adalah suatu anggapan

---

[13] Al-Wa'ie, "'Atha Abu Ar-Rasythah, Amir Hizbut Tahrîr Saat Ini", hlm. 25, 27.
[14] Hizb al-Tahrîr, *Afkar Siyasiyyah* (Beirut: Dar al-Ummah, 1994), hlm. 10.
[15] *Ibid*.
[16] Pengakuan sebagai Ketua Umum HDI disampaikan kepada penulis pada 11 September 2010. Terdapat organisasi *splinter* lain dari HT di Indonesia, yakni *Hizb al-Khilâfah,* yang diketuai oleh Muhibbuddin. Adapun organisasi *splinter* yang ada di luar negeri adalah seperti:

- *Palestinian Islamic Jihad* (1958)—Sheikh Assad Bayyoud Tamimi, mantan anggota HT dan merupakan salah satu pimpinan PIJ, juga pendiri grup splinter yang kedua, *The Islamic Jihad Organization (The al-Aqsa Battalions)*, pada tahun 1982. Tamimi meninggal di Amman Yordania pada Maret 1998 pada usia 86 tahun.
- *Al-Muhajiroun* (1996)—Omar Bakri Muhammad, mantan anggota HT, mendirikan organisasi yang radikal ini.
- *Akramiye* (1996)—didirikan di Ferghana Valley, Uzbekistan, sebagai grup dengan fokus lokal.

keliru bila umat Islam khususnya ulama harus menjauhi politik. Anggapan ini merupakan pengaruh dari paham sekular Barat, di mana ada pengalaman traumatik atas campur tangan gereja kepada para kaisar di Eropa pada Abad Pertengahan.[17]

Dengan demikian, nilai spiritual dan politik merupakan bagian integral dalam Islam. Hal ini berbeda dengan agama-agama seperti Yahudi, Kristen, Budha, Hindu, dan Konghucu yang hanya mengajarkan spiritualitas. Sebaliknya, ideologi (*mabda'*) kapitalisme dan sosialisme hanya mengajarkan politik tapi nihil spiritualitas.[18] Perlu dicatat, bagi Hizb al-Tahrîr, Islam adalah sebuah ideologi atau *mabda'* yang ada di dunia selain dua ideologi lain, yaitu kapitalisme dan komunisme-sosialisme.[19] Tentu pendapat Hizb al-Tahrîr ini berbeda dengan pendapat Achmad Jainuri yang menjelaskan bahwa Islam bukanlah ideologi, melainkan sumber ideologi.[20]

- *Hizb un-Nusrat* (1999)—didirikan in Tashkent, Uzbekistan. Zeyno Baran, *Hizb ut-Tahrir: Islam's Political Insurgency* (Washington: The Nixon Center, 2004), hlm. 53. Menurut Baran, *splinter* ini lebih radikal dan muncul karena ketidaksabaran akan ketidaksuksesan HT." *Ibid.*, hlm. 52-53.

[17] Muhammad Al-Khaththath, "Kesadaran Politik Ulama Harus Terus Diasah," dalam *Al-Wa'ie*, No. 80 tahun VII (April-2007), hlm. 23. Muhammad Al-Khaththath dikeluarkan dari Hizb al-Tahrîr karena diminta keluar dari FUI, namun dia bergeming. Alasan Hizb al-Tahrîr harus keluar dari FUI karena FUI berbahaya bagi Hizb al-Tahrîr, karena: (1) ada unsur-unsur FUI yang tidak sesuai dengan karakter Hizb al-Tahrîr yang tanpa kekerasan. (2) FUI akan mengembangkan jaringan ke daerah-daerah yang bisa menutupi eksistensi HTI. Wawancara dengan telepon pada tanggal 27 Pebruari 2009. Menurut al-Khaththath, persamaan antara HDI dan HTI salah satunya terletak pada kitab rujukan yang secara substansi sama; sedangkan perbedaannya, di antaranya, terletak pada strategi: HDI fokus pada Indonesia, sedangkan HTI terkait dengan percaturan internasional, misalnya fokus menjadikan *amir* sebagai *khalîfah* internasional. Sedangkan HDI tidak menolak jika misalnya Habib Rizieq diangkat menjadi amir al-mukminin. Wawancara dengan telepon tanggal 30 Agustus 2011.

[18] Hafidz Abdurrahman, *Islam Politik dan Spiritual* (Jakarta: Wadi Press, tt), hlm. 28-29.

[19] Taqiuddin Al-Nabhanî, *The System of Islam* (London: *Al-khilâfah* Publications, 2002), hlm. 35-38.

[20] Penjelasan Achmad Jainuri dalam Ujian Terbuka doktor Ahmad Nur Fuad di IAIN (UIN) Sunan Ampel Surabaya pada 28 September 2010.

Walhasil, kesadaran politik sangat ditekankan oleh gerakan ini. Dalam kitab *Al-Fikr al-Islami*–kitab yang digunakan sebagai panduan bagi para pemula Hizb al-Tahrîr atau sering disebut dengan *halaqah 'amm*–terdapat penegasan tentang pentingnya pendidikan *melek* politik kepada umat bahwa kemaslahatan di dunia akan terjadi bila Islam dijadikan acuan, sehingga harus ditekankan bahwa penyelamatan dunia tanpa Islam adalah mustahil. Demikian juga, menurut Muhammad Muhammad Isma'il harus dijelaskan kepada masyarakat bahwa mewujudkan Islam di gelanggang kehidupan manusia tanpa *al-dawlah al-Islamiyyah* adalah ilusi (khayali). Mengejawantahkan negara Islam tanpa umat Islam adalah keyakinan yang berlawanan dengan kenyataan (*waham)*. Menjadikan umat Islam agar merealiasikan *al-dawlah al-Islamiyyah* tanpa kesadaran politik adalah sekhayal-khayal atau se*waham-waham*-nya pikiran. Dengan demikian, kesadaran politik bagi umat Islam sangatlah penting.[21] Maksud dari sadar politik di sini adalah dalam memandang dunia harus mempunyai perspektif tertentu berupa akidah Islam yang termanifestasikan dalam kalimat:

لااله الا الله محمد رسول الله (أُمِرْتُ أَنْ أُقَاتِلَ النَّاسَ حَتَّى يَشْهَدُوا أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَأَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللَّهِ وَيُقِيمُوا الصَّلَاةَ وَيُؤْتُوا الزَّكَاةَ فَإِذَا فَعَلُوا عَصَمُوا مِنِّي دِمَاءَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ إِلَّا بِحَقِّهَا)

> Tiada tuhan selain Allah, Muhammad utusan Allah (Aku diutus untuk memerangi manusia hingga mereka bersaksi tiada tuhan selain Allah, Muhammad utusan Allah, dan menegakkan salat serta menunaikan zakat. Jika mereka melakukan hal tersebut, darah dan harta mereka terjaga dariku, kecuali dengan alasan yang *haq*).[22]

---

[21] Muhammad Muhammad Isma'il, *Al-Fikr al-Islami* (Beirut: Al-Maktabah al-Wa'ie, 1958), hlm. hlm. 91-95.

[22] Hizb al-Tahrîr, *Mafahim Siyasiyyah li Hizb al-Tahrir* (Tt: Hizb al-Tahrîr, 2005), hlm. 167. *Hadîth* tersebut terdapat dalam Muslim bin al-Hajjaj Abu al-Hasan al-Qushayri al-Naysaburi, *Al-Musnad al-Sahih al-Mukhtasar bi Naql al-'Adl 'an al-'Adl Ila Rasul Allah* juz 1, al-Muhaqqiq Muhammad Fuad 'Abd al-Baqi (Beirut: Dar Ihya' al-Turath al-'Arabi, tt), hlm. 52.

Bagi HTI, inilah kesadaran politik yang hakiki dan pandangan dunia seorang muslim sejati. Pandangan dunia ini kemudian terjabarkan dalam definisi politik yang digunakan oleh gerakan ini. Hizb al-Tahrîr mendefinisikan politik berikut ini:

> السياسة هي رعاية شؤون الامة داخلية وخارجيا وتكون من قبل الدولة والامة. فالدولة هي التي تباشر هذه الرعاية عمليا, والامة هي التي تحاسب بها الدولة
>
> Politik adalah upaya memelihara urusan umat baik dalam urusan internal maupun eksternal yang dilakukan oleh pihak negara dan ummat. Negara yang langsung terjun mengurusi umat, dan yang akan memonitor serta mengoreksi negara.[23]

Dari uraian di atas dapat dipahami bahwa politik, negara, dan umat mempunyai peran sentral. Negara adalah institusi yang secara langsung mengelola kebutuhan dan kepentingan rakyat. Rakyat secara langsung maupun melalui partai politik adalah pengontrol perilaku negara.

Dengan demikian, dapat dipahami urgensi politik dalam wacana pemikiran HTI. Bahkan sebagaimana dikutip sebelumnya, Hizb al-Tahrîr menjelaskan perbedaan pokok antara akidah Islam dan akidah lainnya terletak pada bahwa akidah Islam itu mempunyai dimensi akidah politik dan akidah ruhani.[24] Akidah ruhani terkait masalah akhirat seperti kiamat, pahala, siksa, dan ibadah. Sedang akidah politik terkait dengan masalah dunia, seperti takdir, taklif, kebaikan, keburukan, perdagangan, sewa, perkawinan, *shirkah*, warisan, mengangkat pemimpin jamaah, dan taat kepada pemimpin dan mengoreksinya.[25]

Sebenarnya, jika dicermati, istilah politik (*al-siyasah*) seperti yang diperkenalkan oleh HTI tidak pernah disebut atau dinyatakan dalam al-Qur'an ataupun al-Sunnah. Adapun kisah Bani Israel adalah seperti *hadîth* di bawah ini:

---

[23] Hizb al-Tahrîr, *Afkar Siyasiyyah* (Beirut: Dar al-Ummah, 1994), hlm. 14.
[24] *Ibid.*, hlm. 10.
[25] Anonim, *Islam, Dakwah, dan Politik,* terj. Saifullah, dkk. (Bogor: Pustaka Thoriqul Izzah, 2002), hlm. 180-181.

عَنْ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ كَانَتْ بَنُو إِسْرَائِيلَ تَسُوسُهُمْ الْأَنْبِيَاءُ كُلَّمَا هَلَكَ نَبِيٌّ خَلَفَهُ نَبِيٌّ وَإِنَّهُ لَا نَبِيَّ بَعْدِي وَسَيَكُونُ خُلَفَاءُ فَيَكْثُرُونَ قَالُوا فَمَا تَأْمُرُنَا قَالَ فُوا بِبَيْعَةِ الْأَوَّلِ فَالْأَوَّلِ أَعْطُوهُمْ حَقَّهُمْ فَإِنَّ اللَّهَ سَائِلُهُمْ عَمَّا اسْتَرْعَاهُمْ

> Nabi bersabda, "Dulu Bani Israil diurus dan dipimpin oleh Nabi. Setiap seorang Nabi meninggal, akan digantikan dengan dengan Nabi yang lain. Sesungguhnya tidak ada Nabi sesudahku, dan akan ada banyak *khalîfah*," Para sahabat bertanya, "Maka apa yang anda perintahkan kepada kami?" Rasulullah bersabda, "Penuhilah baiat yang pertama, yang pertama saja, dan berikanlah kepada mereka haknya. Sesungguhnya Allah akan meminta kepada mereka pertanggungjawaban atas apa yang mereka lakukan."[26]

Hadîth di atas tentu tidak mengabarkan kepemimpinan politik (raja atau kepala negara) sebagaimana yang dikonsepsikan Hizb al-Tahrîr, karena tidak semua nabi Bani Israel adalah pemimpin politik sebagaimana pemimpin politik yang diformulasikan gerakan ini. Adapun nabi-nabi yang berasal dari Bani Israel adalah Nabi Yunus, Nabi Musa, Nabi Harun, Nabi Ilyas, Nabi Ilyasa, Nabi Daud, Nabi Sulayman, Nabi Zakaria, Nabi Yahya, dan Nabi Isa. Mereka tidak semuanya memimpin secara politik. Hanya Nabi Yusuf, Nabi Daud, dan Nabi Sulayman saja yang pernah memegang kendali politik.[27]

C. Partai Politik

Selanjutnya, hal yang juga perlu dipahami terkait dengan politik adalah partai politik. Sebagaimana sering dikemukakan oleh para aktivis HTI, bahwa institusi politik yang diidealkan

---

[26] Hizb al-Tahrîr, *Ajhizat Dawlat al-Khilâfah* (Beirut: Dar al-Ummah, 2005), hlm. 11. Matan *hadîth* tersebut ada dalam Muhammad bin Isma'il Abu 'Abdillah al-Bukhari, *Al-Jami' al-Musnad al-Sahih al-Mukhtasar min Umur Rasulillah wa Sunanihi wa Ayyamihi,* juz 4, al-Muhaqqiq Muhammad Zahir bin Nasir al-Nasir (Ttp: Dar Tuq al-Najat, 1422 H), hlm. 169.

[27] Bandingkan dengan Ali Mishkini, *Ulama Pewaris Kenabian,* terj. Muslim Arbi (Jakarta: Risalah Masa, 1991), hlm. 50.

dan juga didambakan oleh gerakan ini, yakni *khilâfah* sudah runtuh sejak tahun 1924 M. Hingga saat ini perjuangan menegakkan kembali *khilâfah* yang dilakukan Hizb al-Tahrîr belum berhasil. Adapun cara menegakkan *khilâfah* tidak lain adalah dengan membentuk kelompok yang berupa partai politik. Tanpa partai politik, aktivitas dan upaya tersebut tidak akan berhasil.[28] Karena itu, menurut mantan Ketua Umum HTI, Hafidz Abdurrahman, adanya partai politik yang membawa Islam merupakan keniscayaan yang tidak bisa dinafikan. Tanpa partai politik, dakwah sulit dijalankan dengan baik dan sukses.[29]

Sementara itu, fungsi partai politik, menurut Hizb al-Tahrîr, paling tidak ada dua. *Pertama*, sebagai pengawas dan pengontrol negara; *kedua,* sebagai sarana menuju tampuk kekuasaan melalui umat.[30] Kedua fungsi itu tercakup dalam fungsi partai politik versi G.B. de Huszar dan T.A. Stevenson yang berupa pengajuan calon wakil rakyat, merangsang pendapat umum, mendorong rakyat untuk memilih dan mengkritisi pemerintahan, tanggung jawab pemerintahan, memilih pejabat negara, dan menyatukan pemerintahan.[31]

Urgensi partai politik semakin tampak ketika Hizb al-Tahrîr melihat banyak organisasi yang hanya bersifat sosial-

---

[28] Hizb al-Tahrîr, *Manhaj Hizb al-Tahrîr fi al-Taghyir* (Tt: Hizb al-Tahrîr, 1989), hlm. 17.

[29] Abdurrahaman, *Islam Politik dan Spiritual,* hlm. 254.

[30] Hizb al-Tahrîr, *Hizb al-Tahrîr* (Ttp: Hizb al-Tahrîr, 1985), hlm. 22.

[31] T. May Rudy, *Pengantar Ilmu Politik* (Bandung: Refika, 2003), hlm. 91. Bandingkan dengan Eddi Wibowo yang mencatat fungsi partai politik sebagai sarana komunikasi politik dalam menyampaikan aspirasi rakyat, sebagai sarana sosialisasi partai politik kepada masyarakat sekaligus sarana rekrutmen dan partisipasi politik, sarana pengatur konflik, sarana pembuatan kebijakan apabila mempunyai wakil di parlemen. Lihat, Eddi Wibowo dkk., *Ilmu Politik Kontemporer* (Yogyakarta: YPAPI, 2005), hlm. 70-76. Lihat juga pendapat Shively: "Partai politik adalah kelompok dari pejabat atau yang akan jadi pejabat yang dihubungkan dengan sebuah kelompok besar dari penduduk dalam sebuah organisasi; sasaran utama dari organisasi ini adalah menjamin dan memastikan para pejabat atau pengurus partai mencapai kekuasaan atau dipertahankan di kekuasaan." W. Philips Shively, *Power and Choice, An introduction to Political Science* (New York: McGraw-Hill, 1993), hlm. 204.

kemasyarakatan (*jam'iyyat*) dengan mengacu pada amal sosial (*khairiyyah*) di berbagai negara muslim, misalnya rumah sakit, sekolah, tempat-tempat penampungan orang lemah, dan berbagai kegiatan sosial. Mayoritas gerakan seperti ini terbatas pada gerakan sosial saja. Jarang sekali yang berorientasi pada aktivitas politik. Penjajahlah yang berhasil memupuk dan mendorong gerakan-gerakan sosial seperti ini.[32] Dikhawatirkan gerakan-gerakan seperti ini hanya sekadar kanalisasi (penyaluran) dari semangat kebangkitan Islam yang menggelora di dada umat.[33]

Selain itu, organisasi semacam itu lebih cenderung melakukan perbaikan yang sifatnya parsial.[34] Bahkan organisasi itu cenderung kompromistis terhadap sistem negara yang ada. Artinya, mereka akan masuk ke dalam sistem serta turut mewarnai sistem yang ada. Padahal pemikiran seperti itu salah; mereka yang terjun dan masuk ke dalam sistem dengan melakukan perbaikan parsial tidak tahu fakta dan tidak paham perbedaan antara perbaikan yang sifatnya parsial dan perbaikan yang sifatnya total.[35]

Lebih lanjut, dengan tajam dan kontroversial, Hizb al-Tahrîr dalam kitab ketiga,[36] *Al-Takattul al-Hizbi,* mengkritik organisasi-organisasi tersebut yang dianggapnya tidak membawa manfaat dan tidak dapat membangkitkan umat, bahkan menghalangi dari kebangkitan. Inilah organisasi yang bahayanya tersamar,

---

[32] Taqi al-Din al-Nabhanî, *Al-Takattul al-Hizbi* (Tt: Hizb al-Tahrîr, 2001), hlm. 17.

[33] Shiddiq Al-Jawi, "Membentuk Partai Politik Islam Sejati," dalam *Al-Wa'ie*, No. 77 tahun VII (Januari-2007), hlm. 64.

[34] Perbaikan parsial tidak lain adalah perbaikan yang sifatnya cabang, bukan asas. Misalnya dakwah yang bertujuan untuk menjaga keselamatan, meluruskan, dan menjaga kemurnian asas (akidah) dari kotoran semacam bid'ah, khurafat, dan filsafat. Mohammad Musthofa Ramadlan, *Reformasi vs Revolusi* (Jakarta: Wadi Press, 2005), hlm. 26.

[35] Al-Wa'ie, "Perbaikan Parsial Kontra Perbaikan Total", dalam *Al-Wa'ie*, No. 06 tahun I (Februari-2001), hlm. 18-20.

[36] Kitab *Al-Takattul al-Hizbi* sering disebut sebagian aktivis HTI sebagai kitab ketiga karena merupakan kitab yang akan dihalaqahkan setelah selesai mengkaji kitab pertama, *Nizam al-Islam* dan kitab kedua, *Mafahim Hizb al-Tahrîr*.

sehingga sebenarnya eksistensi organisasi itu membawa bahaya besar. Bahaya terbesarnya terletak pada ketenteraman perasaan umat setelah mereka melakukan aktivitas sosial. Akhirnya mereka hanya disibukkan dengan kegiatan-kegiatan yang sifatnya parsial. Hal ini akan berbeda bila tidak ada organisasi semacam itu, semangat berorganisasi umat akan mengarah pada organisasi yang sahih dan mampu mewujudkan kebangkitan yang benar.[37]

Selanjutnya, Hizb al-Tahrîr juga mengkritik gerakan dakwah moral, yakni gerakan yang berusaha membangkitkan umat dengan seruan menuju akhlak yang baik. Gerakan moral biasanya menggunakan sarana nasehat, petunjuk, bimbingan, pidato, ceramah, dan selebaran dengan asumsi bahwa akhlak adalah asas kebangkitan. Sekalipun gerakan ini telah memaksimalkan upaya dan mendonasikan harta untuk mencapai tujuannya, nyatanya hal itu ternyata tidak menunjukkan indikasi keberhasilan yang signifikan.[38] Gerakan akhlak seperti itu keliru memahami ayat dan *hadîth* Nabi, bahwa kebangkitan bermula dari akhlak.[39]

Lebih jauh, menurut Hizb al-Tahrîr, kegagalan gerakan-gerakan tersebut, selain karena faktor pemikiran mereka yang keliru, yakni tidak adanya *fikrah* dan *tariqah* yang benar, juga karena faktor manusia. Artinya, individu yang direkrut untuk

---

[37] Al-Nabhanî, *Al-Takattul al-Hizbi* (2001), hlm. 17-18. Hizb al-Tahrîr menganalisis bahwa sejak abad ke-19 M telah berdiri berbagai gerakan untuk membangkitkan umat Islam, namun upaya gerakan ini tidak berhasil karena: (1) Gerakan Islam tersebut berpijak pada pemikiran yang umum, tanpa batas, serta tidak jernih, tidak cemerlang dan tidak murni. (2) Gerakan tersebut tidak mengetahui metode atau cara yang tepat bagi aplikasi pemikirannya. (3) Gerakan tersebut bertumpu pada orang yang belum benar-benar mempunyai niat dan kesadaran yang benar. (4) Anggota yang ada pada gerakan tidak punya ikatan yang benar, sekadar ikatan organisasi. Taqi al-Din al-Nabhanî, *Al-Takattul al-Hizbi* (Ttp: Hizb al-Tahrîr, 1953), hlm. 3-4. Lihat juga Taqi al-Din al-Nabhanî, *Mafahim Hizb al-Tahrîr* (Ttp: Hizb al-Tahrîr, 2001), hlm. 1-2. Juga, Hizb al-Tahrîr, *Hizb al-Tahrîr* (ttp: Hizb al-Tahrîr, 1985), hlm. 4. Setelah mengemukakan kegagalan gerakan-gerakan Islam tersebut, Hizb al-Tahrîr mengklaim telah berjalan pada rel gerakan Islam yang benar. Al-Nabhanî, *Mafahim Hizb al-Tahrîr,* hlm. 13.

[38] Al-Nabhanî, *Al-Takattul al-Hizbi* (2001), hlm. 18.

[39] *Ibid*.

menjadi anggota didasarkan pada kedudukan individu tersebut di masyarakat, seperti tokoh masyarakat, dokter, pengacara, atau orang kaya, bukan karena tepat-tidaknya mereka dalam gerakan, sehingga hal seperti itu akan memunculkan friksi di dalam gerakan.[40]

Hizb al-Tahrîr menyimpulkan bahwa setelah melakukan kajian pemikiran dan *istiqra* (induksi), di negara-negara Islam belum muncul gerakan (*takattul*) yang sahih yang dapat membawa pada kebangkitan. Semua bentuk gerakan yang ada gagal karena berdiri di atas asas yang salah. Padahal umat tidak akan bangkit kecuali dengan adanya gerakan yang sahih.[41]

Gerakan yang benar menurut mereka adalah gerakan yang tidak didasarkan pada asas *jam'iyyah*, tetapi pada asas partai (*hizbi*), ideologi (*mabda'*), dan islami yang berisi pemikiran cemerlang, *tariqah* yang gamblang, dan individu yang bersih.[42] Inilah inti dari gerakan yang sahih dan diklaim telah dilakukan oleh Hizb al-Tahrîr.

Hizb al-Tahrîr lalu menawarkan dan memerinci lebih jauh gerakan atau partai politik yang sahih dengan ciri-ciri perkembangannya sebagai berikut: *Pertama*, munculnya ideolog. Artinya, ada seseorang yang tinggi derajat pikirannya sehingga mampu menemukan suatu ideologi (*mabda'*). Pada saat itu muncul sel pertama yang akan berkembang dan mampu mengikat individu lain. Kelompok ini akan menjadi *halaqah* awal sekaligus sebagai pemimpin gerakan tersebut.[43]

Kedua, *halaqah* awal ini pada mulanya sedikit dan terasing dari masyarakat. Karena, apa yang dipikirkan dan disampaikan pada *halaqah* pertama akan berbeda dengan apa yang biasa dipikirkan dan dilakukan masyarakat.[44] Jadi, menurut Hizb al-

[40] *Ibid.*, hlm. 20-21.
[41] *Ibid.*, hlm. 21.
[42] *Ibid.*, hlm. 21-22.
[43] *Ibid.*, hlm. 30-31.
[44] *Ibid.*, hlm. 31.

Tahrîr, adalah suatu kewajaran pada awalnya akan terjadi perbedaan.

Ketiga, *halaqah* awal tersebut mempunyai pemikiran yang mendalam dan mengakar. *Halaqah* awal ini akan mampu melihat realitas buruk yang ada pada umat. *Halaqah* awal ini dapat melihat realitas yang harus diubah dan mampu melihat kehidupan baru yang akan dicapai serta jalan yang harus ditempuh. Dengan kata lain, *halaqah* awal ini pemikirannya sudah *on the right track and on the peak performance*.[45]

Keempat, pengikut awalnya harus mempunyai kaidah berpikir tetap yang terkait dengan suatu aktivitas. Pemikiran dan aktivitas tersebut diarahkan pada suatu tujuan tertentu. Pemikiran itulah yang akan mengubah keadaan, bukan keadaan yang akan mengubah pemikirannya.[46]

Kelima, sebagai konsekuensi dari ciri keempat di atas, pengikut awal harus mampu dengan cepat memberdayakan diri dengan meningkatkan keimanan menuju kesempurnaan. Dengan hal tersebut mereka dapat mengonstruksi dan menggerakkan partainya secara cepat, benar, dan terarah.[47]

Keenam, fokus untuk mengubah masyarakat harus melalui kajian yang mendalam terhadap individu, masyarakat, dan keadaan yang terjadi di masyarakat. Selain itu, mewaspadai anasir destruktif yang bisa mengacaukan dan merusak sistem yang sedang dibangun, sehingga tidak salah langkah.[48]

Ketujuh, akidah yang mantap dan *thaqafah* partai yang matang harus menjadi pengikat partai, bukan peraturan yang sifatnya administratif. Metode memperkuat akidah dan *thaqafah* dengan cara studi dan olah pikir dengan cara menghafalkan, mendiskusikan, dan memahaminya sehingga akan terbentuk

---

[45] *Ibid.*, hlm. 31-32.
[46] *Ibid.*, hlm. 32-33.
[47] *Ibid.*, hlm. 33.
[48] *Ibid.*, hlm. 34.

model pemikiran spesifik, yang akhirnya pemikiran itu akan mampu menyatu dengan rasa. Selain itu, kondisi keimanan harus selalu meliputi partai, artinya mengimani ideologi adalah harga mati yang harus dimasukkan ke dalam hati para pengikut. Hal ini penting sebagai pemersatu partai dari sudut hati.[49]

Kedelapan, pengikut awal harus merupakan penggerak bagi yang lain. Hal ini hampir mirip dengan mesin dalam motor. Mesin akan mampu menggerakkan yang lain manakala mesin tersebut normal, namun apabila mesin tersebut tidak normal, maka yang lain akan ikut tidak normal sehingga tidak bergerak.[50]

Kesembilan, partai mempunyai tiga tahapan dakwah, yaitu sebagai berikut:[51]

1. مرحلة الدراسة والتعلم لإ يجاد الثقافة الحزبية
2. مرحلة التفاعل مع المجتمع الذي يعيش فيه
3. مرحلة تسلم زمام الحكم عن طريق الامة

Ketiga tahapan ini dikaji dan diurai lebih jauh dan mendalam pada bagian selanjutnya.

Kesepuluh, dari ketiga tahapan tersebut, yang harus diperhatikan terlebih dahulu adalah tahapan pertama, karena tahapan tersebut merupakan langkah pembentukan fondasi bagi partai. Hal yang harus dicatat pada tahapan ini adalah pembinaan yang dilakukan tidak sekadar *ta'lim* atau transfer keilmuan semata, tapi harus dipahami bahwa pembinaan ini harus diamalkan (*amaliyyatan*) dalam mengarungi kehidupan.[52] Dengan demikian, pembinaan ini harus menekankan pentingnya praktik dan gerak di tengah masyarakat.[53]

---

[49] *Ibid*.
[50] *Ibid.*, hlm. 34-37.
[51] *Ibid.*, hlm. 36.
[52] *Ibid.*, hlm. 38.
[53] Hizb al-Tahrîr, *Manhaj Hizb al-Tahrîr*, hlm. 41.

Kesebelas, partai harus berdiri berdasar *fikrah* dan *tariqah*. Partai akan mengontrol, mengendalikan, dan mengarahkan pemikiran dan perasaan masyarakat. Partai akan mendidik masyarakat. Partai merupakan kawah candradimuka bagi umat. Hingga di sini, yang perlu dicatat adalah ada perbedaan pokok antara partai dan madrasah dalam mendidik masyarakat; yakni: 1) Madrasah bersifat rutin dan tidak mampu membentuk masyarakat, sedang partai bersifat tidak terikat dengan rutinitas, tapi terus menerus berputar dinamis; 2) Madrasah mencetak individu untuk memberi pengaruh terhadap masyarakat, namun hasilnya individual. Sedangkan partai mencetak jamaah untuk memengaruhi individu, sehingga hasilnya bersifat kolektif; 3) Madrasah mempersiapkan rasa secara individu untuk memengaruhi perasaan jamaah. Karena itu, madrasah tidak akan mampu memengaruhi dan merangsang pemikiran jamaah. Sedangkan partai sebaliknya, yakni mempersiapkan perasaan seluruh jamaah untuk memengaruhi perasaan individu.[54]

Keduabelas, pada tahapan ini harus dipahami bahwa masyarakat merupakan madrasah besar (lembaga besar pengkaderan) bagi partai tanpa menafikan adanya perbedaan antara madrasah dan partai dari aspek *halaqah thaqafiyyah*-nya. Makna masyarakat sebagai madrasah besar adalah ditinjau dari tugas partai pada masa ini untuk membangkitkan akidah yang benar, serta memberikan pemahaman yang sahih. Ini semua harus dilakukan dengan aktivitas yang bersifat madrasah. Artinya, adanya guru yang berwujud ideologi partai, dan *thaqafah* partai sebagai materinya. Ideologi dan *thaqafah* ini terejawantah dalam bentuk orang-orang partai yang telah menyerapnya. Mereka adalah guru bagi masyarakat. Inilah yang dimaksud masyarakat sebagai madrasah.[55]

---

[54] Al-Nabhanî, *Al-Takattul al-Hizbi* (2001), hlm. 38, 39, 41.

[55] *Ibid.*, hlm. 41-42. Sebenarnya masih ada ciri-ciri lain hingga nomor 18. Namun karena ciri-ciri tersebut berhubungan dengan metode dakwah yang akan dibahas pada bagian tersendiri, maka tidak perlu dikemukakan di bagian ini.

Demikian ciri partai sahih menurut Hizb al-Tahrîr yang dianggap mampu membangkitkan umat, dan menjadi rahasia soliditas, penguat, pemersatu, dan pemberi semangat terhadap anggota Hizb al-Tahrîr. Sebenarnya, kalau diamati secara mendalam, ciri partai yang benar di atas tidak lain merupakan penggiringan agar memercayai Hizb al-Tahrîr sebagai partai yang benar. Konsekuensinya, partai atau organisasi lain yang tidak memenuhi syarat-syarat tersebut di atas dianggap salah.

Apa yang menggelitik adalah monopoli kebenaran, jadi tidak aneh jika salah satu aktivisnya mengklaim bahwa HTI adalah kelompok yang selalu menyuarakan kebenaran *(taifah zahirah)*.[56] Mereka dengan argumen-argumennya berupaya membenarkan partai yang hanya memiliki ciri-ciri di atas, dan partai itu hanya satu di dunia ini, yaitu partai Hizb al-Tahrîr. Sebenarnya, *truth claim* yang mengarah pada hegemoni pemikiran ini adalah naif, terutama dari aspek nilai manfaat. Dapat dikomparasikan, nilai apa yang diperoleh oleh umat Islam atas eksistensi Hizb al-Tahrîr? Apakah eksistensinya menambah nilai lebih bagi kebangkitan Islam, atau justru menambah benang kusut problem umat Islam?

Jelaslah gerakan tran-nasional seperti HTI kurang bisa diterima atau bahkan ditolak oleh organisasi Islam lokal Indonesia, seperti NU dan Muhammadiyah. Bahkan, HTI bersama Wahabi dan Ikhwan al-Muslimin berusaha mengubah wajah Islam Indonesia yang umumnya santun dan toleran agar berubah menjadi wajah garang, penuh kebencian, dan merasa berhak menguasai.[57] Seorang intelektual muslim, Abd A'la, menyatakan bahwa wajah Islam Indonesia menjadi tercemar karena pengaruh Islam trans-nasional, bahkan berpotensi menghancurkan.[58]

---

[56] Sebagaimana dikatakan salah satu pengikutnya bahwa salah satu ciri *taifah dhahirah* adalah orang yang berupaya menegakkan *khilâfah*. Yahya Abdurrahman, "Thaifah Dhahirah", dalam *Al-Wa'ie*, no. 97 tahun IX (September, 2008), hlm. 60.

[57] Lihat lebih jauh, Abdurrahman Wahid (ed.), *Ilusi Negara Islam, Ekspansi Gerakan Islam Transnasional di Indonesia* (Jakarta: The Wahid Institute, 2009), hlm. 88.

[58] Abd A'la, "Merawat Islam Indonesia", *Kompas* (11 Nopember 2010), hlm. 6.

Problem klaim kebenaran menjadi bertambah rumit apabila merunut pernyataan Hizb al-Tahrîr tentang jamaah-jamaah atau partai lain yang berbasis Islam yang ada di dunia ini telah gagal membangkitkan umat, karena dalam pandangan mereka, umat belum bangkit dengan adanya gerakan-gerakan atau partai Islam tersebut. Justru mereka larut dalam politik inklusi Barat yang ternyata gagal membangkitkan umat dan memperjuangkan shari'ah,[59] bahkan mengkritik kader-kader partai politik sebagai politisi semu, bukan politisi sejati.[60]

Hal yang menjadi pertanyaan balik adalah, apakah dengan munculnya Hizb al-Tahrîr sejak tahun 1953 maupun HTI juga telah berhasil membangkitkan umat? Kalau jawabannya iya, dan itu terbukti dari tidak sedikitnya pengikut gerakan ini, bukankah tidak sedikit pula gerakan Islam yang mempunyai banyak pengikut, bahkan dalam kasus Hizbullah—yang sama-sama lahir di Timur Tengah—gerakan yang dipimpin Hasan Nasrullah ini mampu memberi *diterrent effect* menggentarkan Israel dan membingungkan Amerika dan Perancis.

D. Landasan Normatif Partai Politik

Hizb al-Tahrîr menegaskan bahwa kewajiban mewujudkan partai politik yang berfungsi untuk mengembalikan kehidupan Islam dengan terwujudnya *khilâfah* adalah perintah *aqidah*

---

[59] A. Saifullah (editor K-Mag), "Hamas di Simpang Jalan," dalam *Khilâfah Magazine*, no. 6 tahun I (Maret, 2006), hlm. 14-15. Politik inklusi adalah kebijakan yang diambil oleh Barat untuk melakukan sekularisasi gerakan-gerakan Islam. Kebijakan ini telah dicoba dan diuji di Turki, Mesir, Yordania, Pakistan, Bahrain dan negeri-negeri muslim lainnya. Partai-partai Islam didorong untuk berkompromi dalam banyak prinsip fundamental, dengan dihadapkan kerangka konstitusi yang sekuler. Mereka terlibat pemilu dalam sistem sekuler, terlibat atau masuk dalam parlemen atau cuma 'terdaftar' sebagai partai politik yang legal. Akibatnya, mereka terjerumus dalam jerat politik inklusi. Partai-partai Islam menjadi tidak ada bedanya dengan partai-partai sekuler. Semuanya sama-sama gagal menyelesaikan problematika umat. Justru partai-partai Islam akhirnya akan mudah dikendalikan Barat sesuai yang mereka inginkan. *Ibid*.

[60] MR. Kurnia, "Politisi Islam Sejati," dalam *Al-Wa'ie,* no. 98 tahun IX (Oktober, 2008), hlm. 14-15.

islamiyyah.[61] Adapun dalil skriptural yang dijadikan pijakan sebagai legalitas keberadaan partai politik dalam wacana Islam adalah al-Qur'an surat Ali Imran ayat 104, [62]

وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى ٱلْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ ۚ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ

Dan hendaklah ada di antara kamu segolongan umat yang menyeru kepada kebajikan, menyuruh kepada yang ma'ruf dan mencegah dari yang munkar, merekalah orang-orang yang beruntung.

Dalam pandangan Hizb al-Tahrîr ayat di atas sebagai bentuk perintah wajib *kifayah* kepada umat Islam untuk membentuk kelompok atau jamaah yang bersifat politik (احزاب سياسية). Dengan demikian, menurut ketua HTI, Rahmat S. Labib, apabila sudah ada sebagian kaum muslimin yang mendirikan partai politik, maka gugurlah kewajiban yang lain untuk melakukan hal yang sama.[63] Jamaah yang sifatnya politis ini menurut Hizb al-Tahrîr dapat dipahami dari aktivitas yang ditekankan pada ayat di atas yang berupa seruan pada kebajikan dan mencegah kemungkaran. Perbuatan ini dalam ayat tersebut bersifat umum, sehingga koreksi dan kritik terhadap pemerintahan yang melanggar koridor agama juga masuk dalam perbuatan '*amr ma'ruf* dan *nahi munkar*, bahkan perbuatan ini adalah aktivitas yang paling vital dalam jamaah politik.[64] Dengan nalar yang demikian, Hizb al-Tahrîr menyimpulkan bahwa ayat di atas adalah perintah kepada kaum muslimin untuk mendirikan kelompok yang bergerak dalam gelanggang aktivitas menyeru pada Islam, memerintahkan kebaikan, melarang kemungkaran, dan mengkritik *(muhasabah)* penguasa.[65]

---

[61] Hizb al-Tahrîr, *Afkar Siyasiyah*, hlm. 11-12.
[62] Zallum, *Nizam al-Hukm fi al-Islam* (Beirut: Dar al-Ummah, 1996), hlm. 261.
[63] Rokhmat S. Labib, "Kewajiban Mendirikan Parpol Islam," dalam *Al-Wa'ie*, no. 78 tahun VII (Februari, 2007), hlm. 48. Bandingkan dengan Hizb al-Tahrîr, *Afkar Siyasiyah*, hlm. 129.
[64] Zallum, *Nizam al-Hukm fi al-Islam* (1996), hlm. 263.
[65] Hizb al-Tahrîr, *Afkar Siyasiyah*, hlm. 129.

Berangkat dari ayat di atas dapat dipahami bahwa partai yang ada haruslah partai Islam yang berdiri di atas akidah Islam, dengan mengadopsi hukum-hukum shari'ah. Partai komunis maupun kapitalis, kesukuan, dan nasionalis dilarang dan haram berdiri. Demikian pula partai yang mengajak pada demokrasi, sekularisme, dan *freemasonry*.[66] Dengan mengacu pada pijakan di atas, itu artinya partai-partai politik di Indonesia tidak absah karena berasaskan Pancasila dan nasionalisme. Sekalipun ada yang berasas Islam, dalam pandangan Hizb al-Tahrîr, tetap tidak absah, karena menyeru pada demokrasi.

Demikian pula partai tidak boleh bersifat *clandestine*, karena mengajak pada kebaikan, menyeru kemakrufan, dan mencegah kemungkaran, serta aktivitas mengkritik penguasa tidak bisa dilakukan secara rahasia, akan tetapi harus dengan terbuka hingga tujuan tercapai.[67]

Sebenarnya, konklusi bahwa ayat tersebut di atas adalah perintah untuk mendirikan partai politik masih *debatable*. Sebagaimana diketahui, proses penarikan kesimpulan oleh Hizb al-Tahrîr terhadap ayat tersebut karena ia mengandung *'amr ma'ruf* dan *nahi munkar*. Padahal untuk melakukan *'amr ma'ruf* dan *nahi munkar* tidak perlu berorganisasi yang sifatnya politik. Organisasi sosial-keagamaan seperti Nahdlatul Ulama dan Muhammadiyyah juga bisa melakukan *'amr ma'ruf* dan *nahi munkar* tanpa perlu menjadi partai politik.

Selain ayat di atas, berdirinya partai politik menurut HT juga berdasar *qa'idah fiqhiyyah* مالا يتم الواجب الا به فهو واجب "suatu kewajiban yang tidak bisa ditunaikan dengan sempurna kecuali dengan adanya sesuatu hal, maka sesuatu itu menjadi wajib juga." Kaidah ini dimuat dalam beberapa kitab Hizb al-Tahrîr, seperti

---

[66] *Ibid.*, hlm. 131. Lihat juga, Abd al-Qadim Zallum, *Nizam al-Hukm fi al-Islam* (1996), hlm. 263-264.

[67] Hizb al-Tahrîr, *Afkar Siyasiyah*, hlm. 132. Abd al-Qadim Zallum, *Nizam al-Hukm fi al-Islam* (1996), hlm. 264.

pada kitab *Mafahim Hizb al-Tahrîr*,[68] namun pemuatannya tidak dikaitkan dengan masalah organisasi politik. Dalam kitab yang berjudul *Hizb al-Tahrîr* dimuat relasi kaidah di atas dengan direalisasikannya partai politik bernama Hizb al-Tahrîr.[69]

Elaborasi lebih jauh dari *qa'idah fiqhiyyah* di atas dimuat oleh al-Nabhani dalam buku yang berjudul *al-Shakhsiyyah al-Islamiyyah,* dengan penjelasan bahwa mewujudkan *khilâfah* ketika tiadanya *khalîfah*, maupun *muhasabah al-hukkam* adalah wajib. Melakukan dua kewajiban ini tidak akan bisa terlaksana jika hanya dilakukan oleh seorang individu karena lemahnya kekuatan satu individu. Jadi dalam aktivitas tersebut memerlukan banyak individu atau kelompok yang terorganisir dari kaum muslimin. Apabila kaum muslimin tidak mendirikan organisasi politik, mereka akan berdosa karena organisasi politik merupakan sarana bagi terlaksananya suatu kewajiban. Demikian pula jika kaum muslimin telah mendirikan organisasi politik, namun tidak mampu mewujudkan *khalîfah*, juga tidak mampu melakukan *muhasabat al-hukkam*, mereka tetap berdosa. Karena inti kewajiban bukan hanya terletak pada pendirian organisasi politik, melainkan pada organisasi politik yang mampu mewujudkan *khalîfah*.[70] Tampaknya gerakan ini menyadari apa yang disebut oleh 'Ali ibn Abi Talib tentang urgensi berorganisasi untuk memperjuangkan idealisme, atau *iron law of oligarchy* oleh Roberto Michels (1876-1936 M). Ringkasnya, hukum besi ini menandaskan faktor penting keberhasilan perjuangan, yaitu adanya organisasi.[71]

Inilah argumen yang dibangun guna melegalkan keharusan adanya partai politik untuk menegakkan *khilâfah*. Tanpanya, *khilâfah* tidak akan bisa berdiri. Sebaliknya, *khilâfah* akan dapat ditegakkan dengan partai politik, dan bersamanya umat Islam

---

[68] Hizb al-Tahrîr, *Mafahim Hizb al-Tahrîr* (Ttp: Hizb al-Tahrîr, 2001), hlm. 14.
[69] Hizb al-Tahrîr, *Hizb al-Tahrîr* (Ttp: Hizb al-Tahrîr, 1985), hlm. 5.
[70] Taqi al-Din al-Nabhani, a*l-Shakhsiyyah al-Islamiyyah,* jilid 3 (Beirut: Dar al-Ummah, 2005), hlm. 43.
[71] SP. Varma, *Teori Politik Modern,* terj. Yohanes Kristiarto, dkk. (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2003), hlm. 205.

akan jaya dan hidup dalam kegemilangan. Selanjutnya, Hizb al-Tahrîr menegaskan bahwa partai politik boleh lebih dari satu, tetapi dengan syarat semuanya harus berdasar akidah Islam.[72] Hingga di sini dapat dipahami bahwa realitas keragaman partai dibolehkan asal tidak beragam akidahnya.

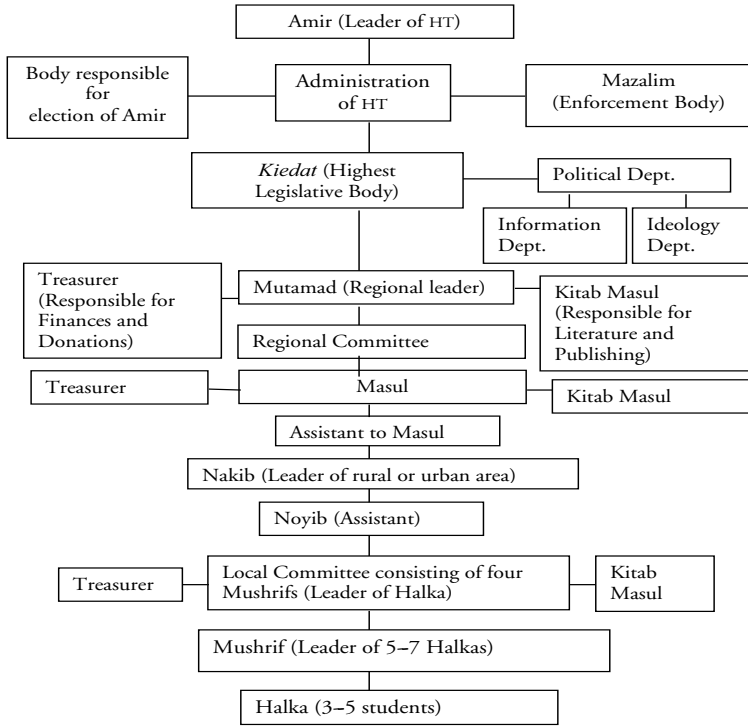
Terkait dengan pembuktian yang dilakukan Hizb al-Tahrîr tentang kewajiban mendirikan partai politik, hal yang perlu diklarifikasi adalah apakah dalam sejarah umat Islam pada masa Daulat I|slam pernah muncul apa yang disebut dengan partai politik? Kalau partai politik itu wajib dalam pandangan Hizb al-Tahrîr, tentu ulama-ulama salaf telah mengamalkannya. Namun, dalam penelusuran penulis, belum ditemukan partai politik dengan model seperti yang diformulasikan oleh Hizb al-Tahrîr pernah ada dalam sejarah Islam.

Memang banyak dijumpai ulama zaman dahulu melakukan aktivitas *amar ma'ruf nahi munkar*, seperti yang dilakukan Imam Abu Hanifah, Ahmad ibn Hanbal, dan lainnya, namun mereka tidak mendirikan partai politik. Menariknya, aktivis Hizb al-Tahrîr Sudan juga mengakui bahwa sepanjang sejarah Islam, tidak pernah berdiri satu partai politik pun yang akhirnya memberikan kontribusi hingga keruntuhan *Khilâfah Uthmaniyyah*.[73] Namun, dia mengklaim bahwa partai politik yang pernah ada adalah partai sahabat yang didirikan Nabi.[74] Klaim yang terakhir ini sulit dibuktikan secara historis.

---

[72] Hizb al-Tahrîr, *Hizb al-Tahrîr* (1985), hlm. 22.
[73] 'Awadh Najiy, "Urgensi Partai Politik bagi Tegaknya *Khilâfah*," dalam *Al-Wa'ie*, no. 79 tahun VII (Maret, 2007), hlm. 29.
[74] *Ibid*.

E. Struktur Partai Politik Hizb al-Tahrîr[75]



Gambar 1
Struktur Partai Politik Hizb al-Tahrîr

[75] Struktur ini diambil dari Zeyno Baran, *Hizb ut-Tahrir: Islam's Political Insurgency* (Washington: The Nixon Center, 2004), hlm. 26. Saya (penulis, *red.*) belum bisa mengonfirmasi otentitas struktur tersebut karena memang tidak dicantumkan dalam kitab-kitab mereka, serta sulit menembus masalah *idari* (administrasi) gerakan ini karena penulis sudah bukan lagi menjadi anggota Hizb al-Tahrîr. Namun, paling tidak, struktur ini sebagai tambahan pengetahuan tentang Hizb al-Tahrîr yang diberikan oleh Zeyno Baran. Ada tesis yang membahas struktur HT yang terdiri dari *al-Amir, Diwan al-Mazalim, al-Mu'tamidun, Majalis al-Wilayat, al-Ajhizah al-Mahalliyah,* dan *al-Halaqat*. Muhammad Muhsin Radi, "Hizb al-Tahrîr, Thaqafatuhu wa Manhajuhu fi Iqamat Dawlat al-Khilâfah al-Islamiyyah," (Tesis Magister, Al-Jami'ah Al-Islamiyyah, Baghdad, 2007), hlm. 19-20.

Sebagaimana telah dijelaskan sebelumnya, jaringan gerakan ini bersistem sel rahasia dengan pengorganisasian dan pengontrolan yang baik. Tiap sel ada tiga atau tujuh anggota dan satu pemimpin. Pemimpin sel ini juga mempunyai pemimpin di atasnya. Data anggota hanya diketahui oleh sedikit kolega mereka yang ada di dalam sel, dan hanya pemimpin sel yang mengetahui pemimpin atasnya yang membuat intelijen negara kesulitan melakukan penetrasi terhadap gerakan ini.[76]

Puncak hierarki kepemimpinan di Hizb al-Tahrîr adalah seorang *Amir* yang berbasis di Yordania. Di bawah *Amir* ada tiga lembaga, yakni; *the administrative body* (badan administrasi), *the enforcement body* (badan *Mazalim*), dan *the body that elects the Amir* (Badan penanggung jawab pemilihan *Amir*). Badan-badan ini adalah bagian yang paling rahasia dalam organisasi. Badan administrasi dan *Amir* akan memilih anggota utama dari Hizb al-Tahrîr untuk membentuk *kiedat* (*qiyadah*) yakni komite kepemimpinan. Menurut aturan adiminstratif HT, *qiyadah* memimpin partai, mengadministrasi, mengawasi, mensupervisi seluruh perkembangan aktivitas partai.[77]

Qiyadah (kepemimpinan tertinggi) mempunyai hak eksklusif untuk mengamandemen konstitusi partai dan menegakkan kedisiplinan atas penyimpangan anggota. *Qiyadah* juga mempunyai departemen politik yang akan mengumpulkan informasi atas peristiwa-peristiwa yang terjadi di dunia serta model respons yang perlu dilakukan sebagai bimbingan terhadap umat Islam.[78]

Untuk sementara markas besar gerakan ini dipercaya berada di Yordania, sedang markas di London mengawasi seluruh aktivitas di negara-negara muslim. Kepemimpinan Hizb al-Tahrîr akan terus berupaya memerhatikan pemimpin-pemimpin cabang nasional Hizb al-Tahrîr yang ada di dunia,

---

[76] *Ibid.*, hlm. 24.
[77] *Ibid.*
[78] *Ibid.*

dan mengarahkan aksi-aksi mereka dengan menyediakan dana, materi pendidikan, dan kebutuhan-kebutuhan lainnya. *Qiyadah* di London juga memberikan perintah-perintah kepada anggota Hizb al-Tahrîr untuk mengadakan demonstrasi anti pemerintah.[79]

Level selanjutnya adalah para *mu'tamad* (pemimpin regional)[80] yang bersama *qiyadah* bertanggung jawab mengawasi masalah-masalah politik dan aktivitas partai yang terjadi di "provinsi" di mana *mu'tamad* berada. *Mu'tamad* membawahi tiga kelompok yang ada di bawah supervisinya. *Pertama*, sel yang bertanggung jawab terhadap partai dalam bidang keuangan dan donasi. *Kedua*, sel yang bertanggung jawab untuk masalah pengumpulan informasi dan publikasi. *Ketiga*, *mu'tamad* juga memimpin rapat pertemuan komite regional, yang waktunya ditentukan oleh Amir.[81] Zeyno Baran tidak menjelaskan siapa yang memilih *Mu'tamad*. Dalam pengamatan dan wawancara yang penulis lakukan, *mu'tamad* dipilih oleh *Amir* yang dipilih dari salah seorang komite regional dengan masa tugas dua tahun.

Komite regional dipilih oleh seluruh anggota dari daerah-daerah (*subordinate members*).[82] Dalam wawancara penulis dengan anggota HTI, pemilihannya ini disebut *intikhab* (pemilihan) yang diadakan setiap dua tahun pada bulan Muharram.

Level selanjutnya adalah para *mas'ul* (pemimpin atau penanggung jawab di bawah *mu'tamad*). *Mas'ul* juga mempunyai badan yang mengurusi keuangan dan donasi, serta badan yang bertanggung jawab terhadap pengumpulan informasi dan publikasi. Pada level ini, selebaran-selebaran Hizb al-Tahrîr diproduksi dengan isu-isu yang sesuai dengan masalah lokal yang terjadi.[83] Selebaran ini juga mempunyai fungsi untuk melakukan

---

[79] *Ibid.*, hlm. 24-25.
[80] Lebih *real*-nya di Indonesia adalah kewilayahan sebagai suatu *mu'tamad*.
[81] Baran, *Hizb ut-Tahrir: Islam's Political Insurgency*, hlm. 25.
[82] *Ibid*.
[83] Berbeda dengan amatan penulis, untuk Indonesia, sebelum reformasi, selebaran diproduksi dan diedarkan oleh setiap *mas'ul*. Seperti di Jawa Timur, buletinnya bernama *Al-Ihtikam*. Pasca-reformasi dikendalikan langsung oleh wilayah dengan nama *Al-Islam*.

rekruitmen. Di Eropa, isu asimilasi dan alienasi sering dimunculkan, di Timur Tengah digunakan isu penyalahgunaan migas, dan di Asia Tengah perbedaan sosial ekonomi.[84] Tugas *mas'ul* tidak hanya terkait dengan pengorganisasian anggotanya, akan tetapi juga penguasaan keilmuan, baik fiqh, tafsir, maupun *hadîth*, karena *mas'ul* adalah tempat rujukan para anggota.[85]

Mas'ul juga mempunyai deputi-deputi yang berhubungan dengan *naqib* (pemimpin Hizb al-Tahrîr di area perkotaan dan pedesaan). Di bawah *mas'ul* merupakan pangkalan dasar Hizb al-Tahrîr, yang tersusun dari komite lokal dan lingkaran studi yang disebut dengan *halaqah*. Masing-masing komite lokal diketuai oleh *naqib* yang ditunjuk oleh komite provinsi. *Naqib* mengatur komite dan berkomunikasi dengan komite provinsi.[86]

Naqib juga mempunyai deputi, *noyib* (*naib*/wakil atau *nayib*/divisi? pen.), yang bekerja dengan komite lokal yang terdiri dari 4 *mushrif* (pembimbing yang melakukan indoktrinasi anggota di dalam *halaqah*). Komite lokal mengawasi proses indoktrinasi *halaqah*. *Mushrif* membina 5 atau 7 *halaqah* yang terpisah satu sama lain. Masing-masing *halaqah* terdiri 3 atau 7 anggota tergantung kebutuhan kerahasiaan. *Halaqah* biasanya diadakan seminggu sekali setelah bekerja atau setelah studi yang bertempat di rumah anggota *halaqah*, di masjid, atau tempat lain yang kerahasiaannya dapat terjaga. Mereka akan mengikuti regulasi khusus dan program pendidikan tertentu.[87]

Untuk memelihara kerahasiaan maksimal, tidak ada komunikasi antar sel-sel. Di bawah aturan Hizb al-Tahrîr, hanya ada beberapa cara untuk interaksi dengan sel yang lebih tinggi, dan tidak ada sesama sel yang selevel. Antar-anggota saling berkomunikasi menggunakan nama samaran atau nama ketika

---

[84] Baran, *Hizb ut-Tahrir: Islam's Political,* hlm. 25.
[85] *Nashrah* "Li al-Mas'ulin" pada 7 September 1987.
[86] Baran, *Hizb ut-Tahrir: Islam's Political*, hlm. 25.
[87] *Ibid*.

masuk menjadi anggota (اسم حركي).[88] Jika salah seorang tidak merasa senang dengan *mushrif*, dia dapat menulis surat dan meminta kepada *mushrif* untuk mengirimkan surat ke tingkat yang lebih tinggi. Tingkat yang lebih tinggi ini akan memberi solusi.[89]

Komite lokal sering turun lapangan mengawasi *halaqah* untuk memastikan integritas ideologi mereka sebagaimana dicetuskan oleh al-Nabhanî. Jika salah seorang anggota dicurigai oleh anggota yang lain, *mushrif* atau supervisor lain bisa mengadakan *halaqah* tersendiri bagi individu yang dicurigai tadi. Taktik ini biasanya ditujukan kepada pegawai pemerintah atau militer yang ikut *halaqah*.[90]

Mushrif harus membuat laporan kepada komite lokal seminggu sekali atas perkembangan *halaqah* secara keseluruhan, atau perkembangan individu atau calon. Komite lokal yang sudah dianggap mempunyai pengetahuan doktrin dan misi dan filosofi partai, adalah pihak yang bertanggung jawab untuk menerima atau menolak calon anggota.[91]

F. Mengembalikan Tegaknya *Khilâfah*

Sebagaimana telah disinggung sebelumnya, salah satu arus utama pemikiran dan langkah Hizb al-Tahrîr adalah upaya menegakkan *khilâfah*. Hassan Ko Nakata, seorang guru besar pada fakultas teologia Universitas Doshisha Jepang, seorang pengagum dan pengikut Hizb al-Tahrîr, menjelaskan bahwa tujuan utama dakwah Islam di era globalisasi ini tidak lain adalah memberi pemahaman kepada masyarakat akan urgensi penyatuan

---

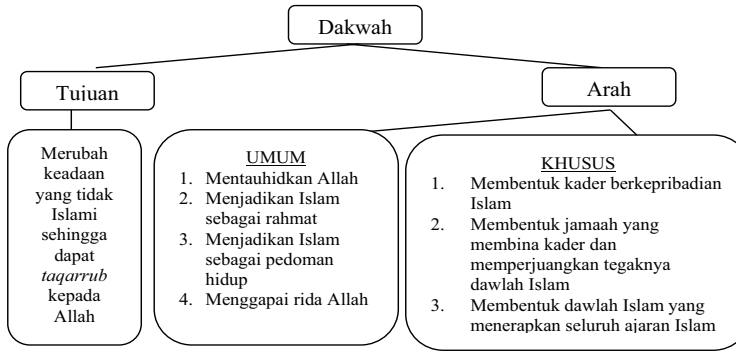
[88] Dahulu penulis menggunakan nama samaran Fakkar Akbar Ali Muhammad. Penulis sering diminta untuk memberi nama samaran kepada anggota baru. Yang paling berkesan dan hingga sekarang belum hilang adalah ketika memberi nama kepada salah seorang anggota baru dengan nama *Sharrukh Shaddam* yang berarti rudal yang menubruk.

[89] Baran, *Hizb ut-Tahrir: Islam's Political,* hlm. 27.

[90] *Ibid.*, hlm. 27.

[91] *Ibid*.

dunia dengan tegaknya *khilâfah Islam* di atas muka bumi.[92] Dalam kitab *Nizam al-Islam*–buku yang digunakan untuk pengikut lanjutan—pada bab *kayfiyyah haml al-da'wah al-Islamiyyah,* dijelaskan bahwa dakwah masa sekarang ini adalah dakwah untuk melanjutkan kehidupan Islam dengan mengupayakan terwujud dan tegaknya *dawlat al-Islam* yang mampu menerapkan hukum Islam.[93] Hal itu tampak pada gambar yang dibuat salah seorang aktivis HTI.[94]



Gambar 2
Tujuan dan Arah Dakwah

Upaya dakwah penyadaran umat akan urgensinya kembali pada kehidupan Islam dengan wujud menegakkan *khilâfah* adalah suatu hal yang tidak bisa ditawar bagi gerakan ini. Penegakan *khilâfah* adalah *the most pivotal action* yang harus segera direalisasikan, ia bahkan lebih lebih penting dan utama daripada masalah akidah.[95] Bagi mereka, urusan penegakan *khilâfah* adalah urusan hidup dan mati.[96]

---

[92] Hassan Ko Nakata, "Sumbangsih Hizbut Tahrîr dalam Politik Islam, Berikut Peranan Pentingnya di Dunia Islam saat ini", *Al-Wa'ie*, no. 68 tahun VI (April, 2006), hlm. 60.
[93] Taqi al-Din al-Nabhanî, *Nizam al-Islam* (Al-Quds: Hizb al-Tahrîr, 1953), hlm. 57.
[94] Arief B. Iskandar, *Materi Dasar Islam* (Bogor: Al-Azhar Press, 2009), hlm. 148.
[95] Al-Wa'ie, "Hizbut Tahrîr Wahabi?", *Al-Wa'ie* no. 107 tahun IX (Juli, 2009), hlm. 33.
[96] Muhammad Isma'il, *Al-Fikr al-Islami,* hlm. 93.

Meskipun demikian, mereka sadar bahwa menegakkan *khilâfah* merupakan upaya yang sangat sulit karena selain *khilâfah* mesti dibangun di seluruh muka bumi, juga karena adanya upaya pengerdilan pemikiran dan perasaan umat oleh pemikiran asing.[97]

Kesulitan menjadi bertambah ketika banyak orang berupaya menegakkan *khilâfah*, tapi mereka terjerumus dalam kesalahan. Dalam buku *The Method to Re-Establish the Khilâfah,* yang sudah diterjemahkan ke dalam bahasa Indonesia, dijelaskan adanya empat kesalahan yang telah dilakukan umat Islam terkait dengan upaya menegakkan *khilâfah*.

Pertama, gradualisme, yakni gerakan yang mempunyai pemahaman bahwa umat Islam sekarang ini secara kuantitas sangat besar sehingga mustahil menerapkan aturan Islam secara serta merta. Oleh sebab itu, penerapan Islam harus dilakukan secara bertahap (*tadarruj*). Pada umumnya, pemahaman ini akan melibatkan *power sharing* dengan pemerintahan yang ada. Akhirnya, perjuangan model gradualisme akan melibatkan diri ke dalam sistem.[98]

Menurut Hizb al-Tahrîr, argumen yang digunakan kelompok gradualisme adalah al-Qur'an yang diturunkan secara gradual, demikian juga kaidah fiqih yang telah banyak dikenal, yaitu: (مالا يدرك كله لا يترك كله). Dalam pandangan Hizb al-Tahrîr, argumen-argumen tersebut tampak kontradiktif dengan hukum shari'ah. Memustahilkan hukum Islam diterapkan secara total adalah sama dengan mengatakan Allah menurunkan agama yang tidak *aplicable*. Lebih lanjut, penganut paham gradualisme tidak mengerti realitas politik. Naiknya komunisme di Uni Soviet merupakan perubahan yang radikal, demikian pula digantikannya komunisme dengan kapitalisme pada awal 1990-an, juga perubahan radikal.[99]

---

[97] Al-Wa'ie, "Membangun Kembali 'Reruntuhan'", dalam *Al-Wa'ie*, No. 08 Tahun I (April, 2001), hlm. 47.

[98] Syabab Hizbut Tahrîr Inggris, *Bagaimana Membangun Kembali Negara Khilâfah*, terj. M. Ramdhan Adi (Bogor: Pustaka Thoriqul Izzah, 2004), hlm. 88.

[99] *Ibid.*, hlm. 88-89.

Dengan demikian, menurut aktivis HT Inggris, gradualisme dilarang oleh Islam, masuk dalam struktur pemerintahan untuk meraih posisi di kabinet atau lainnya juga dilarang. Bahkan meloloskan peraturan perundangan untuk menerapkan sebagian shari'ah Islam ke dalam sistem kufur adalah dilarang.[100] Karena hal tersebut sama dengan mencampuradukkan antara yang haq dan yang batil. Hal seperti itu tidak dibenarkan oleh *shari'ah*.[101]

Masalah *tadarruj* atau gradualisme ini memang menjadi salah satu fokus perhatian dari berbagai kitab yang dihasilkan pengikut gerakan ini. Zallum dalam bab "Wajib menerapkan Islam secara total dan sekaligus dan haram menerapkan hukum-hukumnya secara gradual" menjelaskan bahwa memang benar pada awalnya (masa Nabi) al-Qur'an turun bertahap sesuai dengan fakta yang terjadi pada masa itu. Namun, setelah turun ayat 3 surat *al-Maidah* tentang kesempurnaan Islam, maka kaum muslimin wajib menerapkan hukum Islam secara total dalam bidang akidah, ibadah, akhlak, muamalah dan lain sebagainya. Demikian juga tidak ada alasan bagi negara di dunia Islam saat ini untuk tidak menerapkan Islam, dengan alasan belum mampu, atau belum cocok karena opini umum di dunia tidak menerima penerapan Islam. Alasan-alasan seperti itu tidak akan diterima oleh Allah.[102]

Kesalahan kedua yang dilakukan umat Islam terkait dengan upaya menegakkan *khilâfah* adalah memerangi penguasa secara fisik. Artinya, mengedepankan perjuangan militer untuk mengembalikan shari'ah Islam ke pentas dunia. Metode seperti itu keliru, sebab mengganti sistem kufur dengan sistem Islam

---

[100] *Ibid.*, hlm. 92.

[101] Anonim, *Khilâfah adalah Solusinya*, terj. Abu Faiz (Bogor: Pustaka Thariqul Izzah, 2003), hlm. 28-29. Masalah gradualisme dibahas secara panjang-lebar dalam salah satu tulisan pengikut Hizb al-Tahrîr dalam buku berjudul *Reformasi vs Revolusi*. Mohammad Musthofa Ramadhan, *Reformasi vs Revolusi* (Ciputat: Wadi Press, 2005).

[102] 'Abd Qadim Zallum, *Nizam al-Hukm fi al-Islam* (Tt: Hizb al-Tahrîr, 2002), hlm. 238-241.

seperti yang dilakukan oleh Nabi tidak dilakukan dengan memerangi penguasa. Adapun konteks *hadîth-hadîth* yang terkait dengan memerangi penguasa adalah penguasa tersebut masih dalam katagori di bawah sistem *khilâfah,* tapi berbuat kelaliman.[103]

Hanya yang kontradiktif dari penjelasan di atas adalah kasus di Syria. Banyak aktivis HT Syria yang ikut memerangi Bashar al-Assad. Hal tersebut diakui oleh juru bicara HTI, Ismail Yusanto, yang menyatakan, "Secara personal anggota Hizbut Tahrîr terlibat dalam jihad di Suriah, karena dalam kondisi seperti di Suriah secara fardhu ain, jihad menjadi wajib bagi seseorang ketika diserang."[104] Tentu saja alasan Yusanto tersebut dilontarkan hanya untuk mencari legitimasi. Semua orang tahu, pemerintahan Assad di Syria itu absah. Kemudian terjadi pemberontakan, dan HT Syria terlibat di dalamnya untuk menegakkan *khilâfah*. Yusanto akan lebih tidak berkutik bila disodorkan dokumen politik HT untuk warga Syria.[105]

Kesalahan ketiga adalah fatalisme yang berangkat dari pemahaman terhadap *hadîth-hadîth* bahwa pada akhir zaman Islam akan jaya, *khilâfah* akan kembali. *Hadîth-hadîth* ini justru menimbulkan pola pikir tidak-perlunya usaha menegakkan *khilâfah*, karena Allah yang akan mewujudkannya kelak. Padahal di sisi lain al-Qur'an dan Sunnah menyuruh umat Islam untuk

---

[103]Syabab Hizbut Tahrîr Inggris, *Bagaimana Membangun Kembali Negara Khilâfah*, hlm. 94-95.

[104]http://www.islamtimes.org/vdcfmyd01w6deya.,8iw.html (21 November 2014).

[105]Berikut salah satu redaksi dokumen politik HT Syria: "Setelah kita mengokohkan titik tolak keimanan kita, yang dengannya kita masuk ke medan peperangan hidup-mati ini, maka tidak tersisa lagi melainkan menentukan langkah-langkah kerja utama yang wajib dilakukan dan yang bisa mengantarkan kita sesuai kehendak Allah kepada apa yang kita harapkan, yaitu jatuhnya rezim kediktatoran dan menegakkan pemerintahan Islam di Damaskus, Syam. Pendeklarasian dengan gamblang oleh semua orang revolusioner, para komandan mereka, orang-orang berpengaruh secara sosial dan tokoh-tokoh masyarakat, bahwa proyek kita bukanlah negara sekuler, juga bukan negara sipil demokratis dengan referensi islami, juga bukan sembarang pemerintahan islami ....akan tetapi khilâfah, khilâfah, khilâfah yang berjalan diatas *manhaj* kenabian." http://hizbut-tahrir.or.id/2014/06/09/dokumen-politik-kedua-hizbut-tahrir-untuk-warga-syam-kaum-mukminin-yang-terus-berjaga/ (27 November 2014).

melakukan perubahan. Jadi bersikap pasif dengan berdiam diri adalah salah.[106]

Kesalahan keempat adalah individualisme yang menekankan perbaikan diri, meningkatkan keimanan sendiri yang pada gilirannya akan terjadi perubahan radikal dalam sistem politik yang ada. Pemikiran seperti ini jelas berbahaya, karena mereka merasa nyaman hanya dengan melakukan sebagian ajaran Islam. Padahal banyak ayat dan *hadîth* lain yang menyuruh umat Islam untuk ber-amar ma'ruf nahi munkar. Lebih dari itu, melakukan perubahan tentu perlu perjuangan dan bergerak di tengah masyarakat dengan mengesampingkan watak individualisme.[107]

Lalu bagaimana model atau metode dakwah kepada masyarakat untuk menegakkan *Dawlah al-Islam*? Hizb al-Tahrîr mengklaim bahwa model dakwahnya haruslah meniru Nabi. Sebab, memang demikian apa yang diperintahkan Allah, "*to make Him one's example*", sebagaimana dijelaskan pada ayat 21 surat al-Ahzab berikut ini, "Sesungguhnya telah ada pada (diri) Rasulullah itu suri teladan yang baik bagimu (yaitu) bagi orang yang mengharap (rahmat) Allah dan (kedatangan) hari kiamat dan Dia banyak menyebut Allah."[108]

---

[106]Syabab Hizbut Tahrîr Inggris, *Bagaimana Membangun Kembali Negara Khilâfah,* hlm. 95-98.

[107]*Ibid*., hlm. 99-106.

[108]Hizb al-Tahrîr, *The Methodology of Hizb al-Tahrîr,* hlm. 28-29. Sekalipun dalam setiap langkah dakwahnya Hizb al-Tahrîr selalu mengatakan meniru langkah Nabi, ada perbedaan dalam beberapa hal. *Pertama*, kaum muslimin sekarang ini tidak langsung mendapat petunjuk dari Allah, sesuatu yang berbeda dengan Nabi. Oleh sebab itu, titik awal dakwah (*nuqtah al-ibtida'*) adalah saat partai memulai dakwah di bagian dunia Islam mana pun posisinya, dan sekaligus menjadi tahap awal pembinaan. Nabi Muhammad juga mendapat petunjuk dari Allah, kapan harus pindah dari tahap pertama menuju tahap kedua, sedangkan kaum muslimin sekarang ini tidak mendapat petunjuk langsung dari Allah. Berangkat dari kaidah مالا يتم الواجب الا به فهو واجب, maka umat Islam (pengikut Hizb al-Tahrîr) harus memasuki tahap interaksi masyarakat (tahap kedua) pada saat organisasi politik ini telah siap melakukannya. Apabila tidak berhasil pada tahap kedua ini, misalnya anggota partai tidak solid atau dibunuh sehingga tidak dapat melakukan interaksi, maka partai tersebut harus kembali ke tahap awal. *Kedua*, saat ini umat Islam menghadapi konsep-konsep kufur, seperti berhala demokrasi, feminisme, HAM

Dengan mempelajari sejarah hidup Nabi mulai dari *bi'thah*-nya, Hizb al-Tahrîr menyimpulkan ada tiga langkah yang harus dilakukan untuk dakwah menegakkan *khilâfah*: pembinaan/penyadaran; interaksi dengan umat; dan, penegakan kekuasaan dengan hadirnya *dawlat al-Islam* sekaligus penerapan nilai-nilai Islam di dalamnya.[109]

Ketiga langkah di atas menurut Hizb al-Tahrîr merupakan *tariqah*. Langkah pertama dan kedua akan selalu berputar di tiap wilayah selama *khilâfah* belum berdiri (langkah ketiga). Artinya, pada suatu wilayah bisa terjadi metode dakwah tahap pertama, sedang pada wilayah lain bisa jadi sudah pada tahap kedua. Jadi tidak ada batasan waktu selama *khilâfah* belum berdiri. Menurut Ismail Yusanto, *tathqif* (tahap pertama) bisa terjadi di mana pun dan kapan pun.[110] Terlebih lagi saat ini tidak bisa digunakan untuk membatasi tahap ketiga. Dengan demikian, pendapat Agus Salim dalam tesisnya perlu dikoreksi sebagaimana

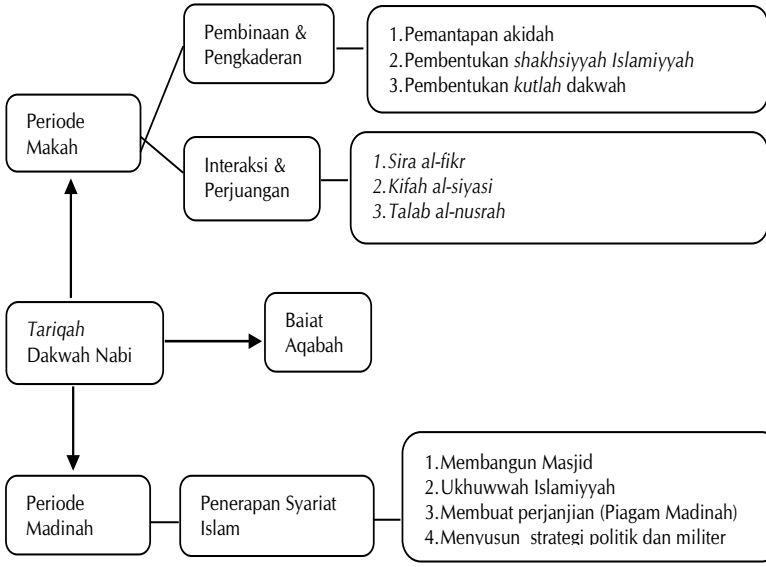
---

dan kebebasan, serta pemikiran sekuler, sedangkan saat Nabi hidup, beliau menghadapi berhala berupa *Latta* dan *Uzza*. Demikian juga Nabi menghadapi orang-orang Musyrik, Yahudi, dan Nasrani, sedangkan kaum muslim sekarang menghadapi kapitalisme dan sosialisme. Dulu Nabi menghadapi suku Quraysh dengan para pemimpinnya, sekarang umat Islam menghadapi kaum kolonialis beserta antek-anteknya di dunia Islam. *Ketiga*, terkait dengan pemegang kunci kekuasaan. Dahulu kekuasaan dipegang suku yang berkuasa dengan para pemimpinnya, sekarang kebanyakan kekuasaan di negeri muslim berada di tangan militer. Hal ini terkait dengan sasaran *talab al-nusrah* yang akan dituju oleh partai. Lihat, Syabab Hizbut Tahrîr Inggris, *Bagaimana Membangun Kembali Negara Khilâfah*, hlm. 142-143.

[109]Al-Nabhani, *al-Takattul al-Hizbi*, hlm. 38-56; Ahmad al-Qasas, *Usus al-Nahdah al-Rashidah* (Beirut: Dar al-Ummah, 1995), hlm. 145. Bandingkan kemiripan langkah Hizb al-Tahrîr dengan langkah Freire. Dennis Collin, dalam ikhtisar gagasan-gagasan Freire mengatakan: "Bagi Freire, pendidikan mesti menjadi jalan menuju pembebasan permanen, dan ia mengakui, prosesnya terdiri dari dua tahap. *Pertama*, manusia menjadi sadar (disadarkan) tentang penindasan yang menimpanya; ia harus menjalankan praksis mengubah keadaan tertindas itu. *Kedua*, membangun kemantapan berdasarkan apa yang sudah dikerjakan di tahap pertama; tahap ini adalah proses permanen yang diisi dengan aksi-aksi budaya yang membebaskan. Omi Intan Naomi, "Pengantar" dalam buku *Menggugat Pendidikan, Fundamentalis, Konservatif, Liberal, Anarkis* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1999), hlm. viii.

[110]Wawancara via telepon dengan Jubir HTI, Ismail Yusanto, 28 September 2010.

dikutip oleh Masdar Hilmy bahwa untuk kasus di Indonesia telah memasuki tahap ketiga yang disebut dengan *eschalation phase,* dimulai sejak 2002 sampai 2004.[111] Penjelasan lebih luas dapat dilihat pada gambar di bawah ini.[112]



Gambar 3
Metode Dakwah Nabi

Mengacu pada gambar di atas, dapat dilihat dakwah Nabi terbagi menjadi dua periode; periode Makah dan Periode Madinah. Sedang tahapan-tahapannya terbagi menjadi tiga bagian. Berikut adalah rincian ketiga tahapan atau langkah metode dakwah Hizb al-Tahrîr:

---

[111]Masdar Hilmy, "Manufacturing the 'Ontological Enemy' Socio-Political Construction of Anti-Democracy Discourses among HTI Activits in Post-New Order Indonesia," dalam *Journal of Indonesian Islam,* vol. 03 no. 02 (Desember, 2009), hlm. 352. Lihat juga Masdar Hilmy, *Islamism and Democracy in Indonesia, Piety and Pragmatism* (Singapore: Institue of Southeast Asia Studies, 2010), hlm. 120.

[112]Iskandar, *Materi Dasar Islam*, hlm. 162.

1. Pembangunan Ideologi

Tahapan pembangunan ideologi ini dimulai pada tahun 1372 H atau 1953 M oleh Taqi al-Din al-Nabhanî.[113] Sebagaimana telah disinggung pada bagian ciri-ciri gerakan Islam yang sahih, yang salah satu indikasinya adalah membentuk dan membina benih-benih pertama yang tersusun dalam kelompok diskusi yang sering disebut Hizb al-Tahrîr dengan *halaqah*. Kelompok ini akan berinteraksi dengan masyarakat secara individual dengan menginjeksi ide-ide atau pemikiran-pemikiran Hizb al-Tahrîr. Siapa saja yang menerima ide Hizb al-Tahrîr, mereka akan dihimpun secara intensif di *halaqah-halaqah* sampai mereka menyatu dengan ide-ide dan hukum-hukum yang telah ditetapkan Hizb al-Tahrîr. Mereka akan mempunyai pola pikir yang islami sehingga ketika melihat, berbuat, dan memutuskan problem menjadikannya berdasar dan mengacu pada ide-ide tersebut.[114] Bahkan mereka akan mewajibkan diri mereka untuk bergabung dengan Hizb al-Tahrîr.[115]

Dengan pembinaan yang demikian, akan ditemukan seseorang yang masuk gerakan ini mempunyai keyakinan yang besar terhadap gerakan ini. Greg Fealy mengutip pernyataan salah seorang yang sudah masuk HTI,

> Saya telah banyak terlibat dalam beragam organisasi Islam pada masa lalu. Akan tetapi saya selalu tidak puas. Mereka menyebut dirinya islami, akan tetapi dalam banyak hal mereka tidak islami secara keseluruhan... keislaman mereka hanya simbolik saja atau hanya pada aspek tertentu dari Islam. Saya menginginkan Islam menjadi pusat dalam kehidupan saya. Ketika saya bertemu dengan Hizbut Tahrîr, inilah yang benar-benar saya inginkan. Segala sesuatunya disandarkan dan didasarkan pada Islam–sebagai keseluruhan sistem berpikir dan bertindak yang didasarkan keseluruhannya dari ajaran Tuhan. Ini menjawab seluruh apa yang

[113]Hizb al-Tahrîr, *Hizb al-Tahrîr,* (Beirut: Dar al-Ummah, 2010), hlm. 36.
[114]Hizb al-Tahrîr, *The Methodology of Hizb ut-Tahrir,* hlm. 33.
[115]Hizb al-Tahrîr, *Hizb al-Tahrîr,* (2010), hlm. 37.

> saya inginkan yang diambil dari Islam, tanpa perlu mengambil dari luar Islam ... Hizbut Tahrîr telah memberi saya konfidensi dan kepastian di dalam keislaman saya.[116]

Selain anggota Hizb al-Tahrîr akan memiliki pola pikir yang islami, mereka akan mempunyai pola jiwa dan emosi yang juga islami. Ia akan mengikuti ke mana pun Islam melangkah. Ia akan rela terhadap apa yang ditentukan Allah dan rasul-Nya, dan akan marah dan menolak segala hal yang membuat Allah dan rasul-Nya murka.[117]

Langkah pertama dakwah Hizb al-Tahrîr ini diklaim sebagai sesuatu yang meniru dakwah Nabi. Sebagaimana diriwayatkan Abu Ja'far al-Tabari, setelah Nabi menerima wahyu:

يَـٰٓأَيُّهَا ٱلْمُدَّثِّرُ قُمْ فَأَنذِرْ وَرَبَّكَ فَكَبِّرْ

> "Hai orang yang berselimut. Bangunlah, lalu berilah peringatan! Dan Tuhanmu agungkanlah". (QS.74:1-3).

Setelah menerima wahyu, Nabi mengajak mereka masuk Islam, menerima tauhid dan kepemimpinan Nabi. Nabi melakukannya dengan cara tidak menantang orang-orang Quraish ataupun menentang gaya hidup mereka, tetapi dengan menjelaskan akidah agar mereka bersedia masuk Islam.[118] Nabi, pada tahap pertama dakwahnya, menyampaikan kepada orang-orang Makah secara individual dengan menyampaikan apa yang telah Allah sampaikan kepadanya. Nabi memperlihatkan perhatian yang besar terhadap individu yang dibina ini. Nabi terbiasa bertemu secara rahasia dengan para binaan di tempat tertentu. Nabi juga melakukan ibadah secara sembunyi hingga

---

[116]Greg Fealy, Hizbut "Tahrir in Indonesia: Seeking a 'Total' Islamic Identity," Makalah dalam konferensi 'Islam, Xenophobia and Pluralism'.
[117]Hizb al-Tahrîr, *The Methodology of Hizb ut-Tahrir,* hlm. 33.
[118]Syabab Hizbut Tahrîr Inggris, *Bagaimana Membangun Kembali Negara Khilâfah,* hlm. 118-119.

berita tentang Islam ini tersebar di kalangan orang-orang Makah dan beberapa suku/kelompok masuk Islam.[119]

Dengan demikian, aktivitas Nabi sekitar tiga tahun pertama dari kerasulannya terfokus untuk mengajak orang-orang memeluk Islam dengan cara berdiskusi. Nabi selanjutnya membina mereka dengan pemahaman Islam yang kuat dan kokoh dalam rangka mengemban dakwah.[120] Demikian juga pada langkah ini, Hizb al-Tahrîr hanya memfokuskan pembinaan *thaqafah* saja. Mereka lebih memperhatikan terbentuknya kerangka gerakan, memperbanyak dan membina anggota secara berkelompok dalam *halaqah-halaqah* dengan *thaqafah* yang telah diadopsi Hizb al-Tahrîr hingga berhasil membentuk formulasi struktur partai yang terdiri dari orang-orang yang telah menyatu dengan Islam yang mengadopsi pemikiran-pemikiran Hizb al-Tahrîr serta dapat berinteraksi dan mengembangkannya di tengah umat.[121]

Pembinaan *thaqafah* dengan cara *halaqah* ini diikuti sejumlah *shabab* yang sedikit dan dengan cara sejenis sistem sel yang beranak-pinak. Inilah yang membuat model pengkaderan HT disebut mirip dengan metode Marxisme-Leninisme. Baran menjelaskan.

> Faktanya, HT telah meminjam metodologi filosofisnya secara langsung dari Marxism-Leninism. Al-Nabhanî "menggambarkan prinsip-prinsip organisasi Marxism-Leninism baik strategi maupun taktik yang dikawinkan dengan *Islamist ideology*. Ini adalah *totalitarian organization* yang tidak mentoleransi adanya perbedaan." Oleh sebab itu, jika anggota HT menyimpang dari filosofi partai, mereka harus meninggalkan keanggotaannya. Sebagaimana dalam Bolsheviks, fungsi-fungsi HT ada dalam sel sistem rahasia. Ini adalah wujud dari *well-organized and well-controlled party*, yang akan

[119]Hizb al-Tahrîr, *Manhaj Hizb al-Tahrîr fi al-Taghyir*, (Beirut: Dar al-Ummah, 2009), hlm. 41.
[120]Syabab Hizbut Tahrîr Inggris, *Bagaimana Membangun Kembali Negara Khilâfah*, hlm. 121.
[121]Hizb al-Tahrîr, *The Methodology of Hizb ut-Tahrir,* hlm. 33-34.

menjadikan efektif untuk meraih anggota dan simpatisan. Tiga sampai tujuh orang di dalam sel yang mempunyai seorang pemimpin. Pemimpin sel ini juga mempunyai pemimpin, yang selanjutnya akan membentuk mata rantai.[122]

2. Penyebaran Ideologi

Tahap ini menurut HT merupakan tindak lanjut dari langkah pertama. Tahap ini dimulai sejak turun firman Allah yang memerintahkan Nabi melakukan dakwah secara terang-terangan.[123] Ayat tersebut adalah:

فَٱصۡدَعۡ بِمَا تُؤۡمَرُ وَأَعۡرِضۡ عَنِ ٱلۡمُشۡرِكِينَ

"Maka sampaikanlah olehmu secara terang-terangan segala apa yang diperintahkan (kepadamu) dan berpalinglah dari orang-orang yang musyrik."

Pada tahap interaksi dengan masyarakat, terdapat aktivitas-aktivitas yang harus dilakukan. Aktivitas pertama adalah melakukan pengkaderan terkonsentrasi(الثقافة المركزة)bagi individu-individu. Pengkaderan ini untuk menumbuhkan kerangka gerak Hizb al-Tahrîr, memperbanyak anggota, dan menciptakan kepribadian islami dalam diri individu yang tangguh sebagai bekal memasuki perjuangan pemikiran di masyarakat.[124]

Pengalaman penulis ketika menjadi anggota Hizb al-Tahrîr, tahap ini menjadi sentral atau kawah candradimuka peng-

---

[122]Zeyno Baran, *Hizb ut-Tahrir: Islam's Political Insurgency* (Washington: The Nixon Center, 2004), hlm. 24. Penulis tidak mengafirmasi secara total terhadap pendapat Zeyno Baran. Karena, hal ini akan menggiring pada miskonsepsi dan salah paham yang menurut Masdar Hilmy dapat menggiring pada "*fatal theoretical oversimplication and reductionism*". Masdar Hilmy mencontohkan kefatalan ini pada kasus ketika menyamakan antara islamis dan teroris. Hilmy, "Manufacturing The "Ontological Enemy", hlm. 342.

[123]Syabab Hizbut Tahrîr Inggris, *Bagaimana Membangun Kembali Negara Khilâfah*, hlm. 122.

[124]Hizb al-Tahrîr, *Manhaj Hizb al-Tahrîr fi al-Taghyir,* (2009), hlm. 43.

godokan kader atau pengikut sehingga bisa menjadi kader militan, penuh semangat, dan pantang menyerah. Dalam pembinaan ini ditanamkan doktrin bahwa mengkaji Islam bukan sekadar *ta'lim* atau belajar semata, atau sebagai lahan *jawlah fikriyyah* (*intellectual exercise*) dalam istilah mereka, melainkan belajar Islam untuk diamalkan dalam praktik kehidupan sehari-hari.

Bagi orang-orang yang tertarik pada Hizb al-Tahrîr, di sana terdapat ruang kajian. Mereka dianggap sebagai *halaqah 'amm* (peserta *halaqah* yang masih awal atau umum). Setelah beberapa bulan atau sesuai pengamatan *mushrif*, mereka akan dinaikkan statusnya sebagai *darisin* (peserta *halaqah* yang telah lebih intensif).[125] Selanjutnya, *darisin* yang masa pembinaannya dalam jangka waktu tertentu (biasanya sekitar 3 tahun) dinilai telah layak, baik dari aspek *thaqafah* Hizb al-Tahrîr (terutama jika sudah tamat *halaqah* 3 kitab, *Nizam al-Islam, Mafahim Hizb al-Tahrîr*, dan *al-Takattul al-Hizbi*) maupun loyalitas dan kedisiplinan, mereka bisa menawarkan diri mereka atau ditawarkan kepada mereka untuk menjadi *hizbiyyin* – pengalaman penulis pribadi adalah ditawarkan. Jika telah siap menjadi *hizbiyyin*, mereka akan disumpah atau *qasam* – bukan dibaiat sebagaimana pendapat para pengamat, karena makna *baiat* bagi kelompok ini ditujukan secara khusus kepada *khalîfah* — agar setia kepada Hizb al-Tahrîr. Muatan *qasam* inilah yang menjadikan seorang kader semakin militan dan teguh dalam mempertahankan dan memperjuangkan pemikiran Hizb al-Tahrîr. Dalam *nashrah*[126] yang dikeluarkan oleh Hizb al-Tahrîr, *qasam* itu wajib untuk menjaga soliditas jamaah.[127]

---

[125]*Halaqah 'Amm* ini adalah pengalaman penulis di Surabaya. Bisa jadi *halaqah 'amm* sama dengan *darisin*. Hal yang pasti, dalam salah satu *nashrah* dijelaskan, shabab hizb terdiri dari dari *hizbiyyin*, *darisin*, *muayyidin* (orang yang asyik menyelami ide-ide hizb) *ansar* (individu atau kelompok yang mempunyai kekuatan).

[126]*Nashrah* adalah berita atau selebaran tentang pemikiran atau sikap Hizb al-Tahrîr terhadap suatu kejadian yang diedarkan di masyarakat muslim. Jadi, *nashrah* adalah wujud pemikiran yang dipegang Hizb al-Tahrîr, di samping buku-buku lain yang menjadi pedoman mereka. Fathi Yakan, *Mushkilah al-Da'wah wa al-Da'iyah* (Beirut: Muassasah al-Risalah, 1996), hlm. 222. *Nashrah* ini sejenis buletin, seperti yang disebarkan oleh anggota Hizb al-Tahrîr di Indonesia. Sebelum masa reformasi Indonesia, anggota Hizb al-Tahrîr mempunyai banyak nama buletin,

Disebut *qasam* karena dapat mendorong mereka agar loyal pada Hizb al-Tahrîr. Muatan *qasam* itu sendiri mendorong orang-orang untuk pasrah pada gerakan ini terhadap ajaran apa pun yang telah di-*tabanni* atau diadopsi oleh Hizb al-Tahrîr. *Qasam* ini juga yang akan menahan seseorang untuk keluar dari HTI, karena dalam salah satu artikel tentang "Tanya Jawab" dijelaskan bahwa seseorang yang menarik diri dari jamaah, setelah melakukan *qasam*, hukumnya haram sekalipun telah membayar denda atau *kaffarat*, jika sebab keluarnya dari keaggotaan jamaah mengakibatkan tertinggalkannya perbuatan wajib.[128] Jelas hukuman haram tujuan utamanya diarahkan kepada para *hizbiyyin* agar tidak keluar dari HTI. Adapun redaksi *qasam* seingat penulis–karena tidak dijumpai dalam kitab-kitab yang menulis redaksinya—adalah:

أقسم بالله أن أكون حارسا أمينا للإ سلام, متبنيا أراء حزب التحرير هذا وأفكاره ودستوره قولا وعملا, واثقا بقيادته, منفذا قرارته وان خالفت رأيي, باذلا جهدي في سبيل تحقيق غايته, ما دمت عضوا فيه

Saya bersumpah atas nama Allah untuk menjadi penjaga dan pengaman Islam, selalu men-*tabanni* (mengadopsi)[129] pendapat Hizb al-Tahrîr, pemikirannya maupun undang-undangnya secara ucapan

---

seperti *Al-Ihtikam,* yang terbit di Surabaya atau *Al-Islam* yang terbit di Jakarta, hanya saja pada waktu itu penerbitnya tidak langsung atas nama anggota Hizb al-Tahrîr, biasanya mengatasnamakan suatu kelompok studi. Setelah masa reformasi, Hizb al-Tahrîr Indonesia hanya mempunyai satu buletin resmi yang bernama *Al-Islam* dengan penerbit langsung menyebut nama Syabab Hizb al-Tahrîr, yang kemudian diganti dengan Hizb al-Tahrîr Indonesia. Selain *nashrah* dan buletin, anggota Hizb al-Tahrîr juga membuat majalah yang diberi nama *al-Wa'yu* yang diterbitkan atas nama Pemuda-Mahasiswa Muslim di Lebanon. Majalah *al-Wa'yu* sekarang telah terbit dalam bahasa Indonesia dengan penerbit atas nama Hizb al-Tahrîr Indonesia.

[127]*Nashrah* Hizb al-Tahrîr tentang "*Al-Qasam*" dikeluarkan pada 28 Rabi' al-akhir 1419 H.

[128]*Nashrah* "Seputar 'Tanya Jawab' tentang hukum sumpah dan melepaskan diri dari sumpah dan menarik diri dari keanggotaan gerakan", 9 Januari 1994.

[129]Gerakan ini men-*tabanni* beberapa buku dan karya pemikiran lain yang menjadi rujukan wajib. Sekalipun demikian, Hizb al-Tahrîr tidak akan melakukan *tabanni* dalam masalah akidah kecuali jika dalam aktivitasnya memerlukan hal tersebut.

> dan perbuatan, selalu loyal terhadap kepemimpinannya, selalu melaksanakan keputusan-keputusannya walaupun bertentangan dengan pendapat saya, mengerahkan segenap daya upaya dalam usaha mencapai tujuannya, selama saya menjadi anggotanya.[130]

Qasam yang sedemikian mengikat pengikut HTI, masih ditambah dan diperkuat dengan keharusan taat kepada *amir* atau pemimpin Hizb al-Tahrîr. Dalam salah satu *nashrah* dijelaskan kewajiban menaati *amir* dan keharaman mengkhianati dan melanggar janji kepadanya.[131] Di sana juga ditandaskan ancaman-ancaman bagi para pengkhianat *amir* kelak di akhirat.

Model pengikatan yang kuat ini masih disertai dengan kajian kitab-kitab yang mendorong semangat dakwah mereka. Misalnya dalam kitab *Al-Takattul al-Hizbi*, al-Nabhanî begitu piawai menginjeksi pikiran dan perasaan kader agar mereka mengerti kesalahan-kesalahan organisasi-organisasi Islam dalam membangkitkan umat, serta membongkar sesat pikir perasaan umat, lalu menanamkan kemantapan dan keyakinan pada *kutlah* yang bernama Hizb al-Tahrîr.[132]

Tidak cukup sampai di situ, Hizb al-Tahrîr membekali para kader dengan ajaran-ajaran yang bisa menjadi pelipur lara dan peneduh jiwa yang sedang gundah gulana, tertekan, bahkan stress, seperti bagaimana perjuangan para nabi yang begitu gigih.

Hizb al-Tahrîr juga tidak mengadopsi hal-hal terkait dengan masalah ibadah kecuali terhadap hal yang yang menjadi keharusan dalam penyebaran pemikiran-pemikirannya, seperti hukum *jihad*. Hizb al-Tahrîr hanya melakukan adopsi terhadap sistem pemerintahan, namun tidak mengadopsi dalam masalah *mu'amalat* dan *uqubat*. *Nashrah*, "Apakah Hizbut Tahrîr Mujtahid atau Muqallid?

[130]Redaksi bahasa Inggris yang dimuat Zeyno Baran: "*In the name of Allah, I swear to protect Islam and to maintain fidelity to it; I swear to accept and follow goals, ideas and principles of HT in words and deeds; I swear to recognize the rightness of the party leadership's actions; I swear to carry out even those decisions of the party leaders that I find objectionable; I swear to direct all my energies for the realization of the party program. Allah is the Witness of my words.*" Baran, *Hizb ut-Tahrir: Islam's Political Insurgency,* hlm. 27.

[131]*Nashrah* "Wajib Mentaati Amir dan Haram Mengkhianatinya dan Melanggar Janji Kepadanya", 2 Oktober 1997.

[132]Al-Nabhanî, *Al-Takattul al-Hizbi* (Tt: Hizb al-Tahrîr, 2001).

Mereka juga dibekali tentang ikhlas dan sabar, tidak cinta dunia dalam berdakwah, tetapi cinta Allah. Tidak ketinggalan ditunjukkan *hadîth-hadîth* yang mengindikasikan adanya *taifah zahirah* yang selalu muncul di setiap zaman, berani menyuarakan kebenaran dan kebenaran selalu bersamanya, bukan bersama yang lain. *Taifah zahirah* tersebut tidak lain adalah Hizb al-Tahrîr.[133]

Hasil dari pembinaan tersebut menjadikan kader teguh dan loyal terhadap HTI. Keteguhan mereka dicontohkan ketika sekelompok orang yang menunjukkan ketidaksukaannya terhadap kelompok fundamentalis, termasuk HTI, karena dianggap ideologi impor Timur Tengah yang ekstrem, juga HTI dianggap suka menyerobot masjid seperti dinyatakan dalam buku *Ilusi Negara Islam*. Serangan-serangan yang dilakukan semacam buku *Ilusi Negara Islam* tidak menjadikan semangat kelompok ini kendur, justru semakin teguh.

Ketika penulis menyampaikan isu tersebut di atas kepada salah seorang anggota *hizbiyyin,* ia menganggapnya sebagai hal sudah biasa. Lalu dia menceritakan kisahnya sewaktu ikut tahlil di rumah tetangganya, seorang pengurus ranting NU di Jombang memperingatkan bahaya HTI yang senang menyerobot masjid. Sang *hizbiyyin* menjawab bahwa model seperti itu justru akan berpeluang membantu secara cuma-cuma untuk mengenalkan dan menyebarkan HTI hingga ke tingkat bawah atau *wong cilik*. Lebih mengejutkan lagi ketika penulis bertemu dengan anggota kelompok ini di kantor HTI di Surabaya. Penulis mencoba menjajaki dengan lontaran pernyataan sedikit menggoda bahwa di harian *Jawa Pos*, polisi berhasil menangkap beberapa orang teroris yang bertujuan mendirikan negara Islam. Lalu penulis berkata kepadanya, "Anda sebentar lagi akan ditangkap karena berupaya mendirikan *khilâfah*." Jawabannya sangat ringan,

---

[133]Mahmud 'Abd al-Latif 'Uwaydah, *Haml al-Da'wah al-Islamiyyah, Wajibat wa Sifat* (Beirut: Dar al-Ummah, 1996), hlm. 53, 77, 92, 100. Hizb al-Tahrîr, *Min Muqawwamat al-nafsiyyah al-Islamiyyah* (Beirut: Dar al-Ummah), hlm. 22, 53, 188.

"*Amin*". Penggunaan kata *amin* ini menurutnya apabila terjadi penangkapan karena masalah penegakan *khilâfah*, maka secara tidak langsung *khilâfah* akan semakin tersebar, selain itu, apabila benar terjadi penangkapan, itu berarti suatu makar yang akan dibalas oleh Allah dengan makar yang lebih dahsyat.[134]

Demikian pula serangan dari majalah *al-Kautsar,* milik tarekat Siddiqiyyah, yang sampai harus menerbitkan beberapa edisi yang secara khusus mengkritik gerakan ini dengan sedikit memprovokasi pemerintah. Misalnya dalam majalah ini ditulis bahwa gerakan ini mengarah pada kudeta yang berbaju Islam, maka harus diwaspadai, kalau perlu dibasmi, karena Nabi pun melarang umatnya melakukan kudeta.[135] Pada edisi berikutnya, majalah ini masih memprovokasi pemerintah dengan menandaskan bahwa pemerintah tidak perlu ragu bersikap, karena jelas dalam pembukaan UUD 1945 alinea 4 bahwa Indonesia berdasarkan Pancasila, dan ini sudah tidak bisa ditawar-tawar lagi.[136] Namun, serangan ini justru ditanggapi dengan mengirim surat somasi kepada redaksi *al-Kautsar* untuk berdebat.[137]

Terlebih lagi yang tidak diketahui, seandainya gerakan ini dilarang di Indonesia, hal ini tidak menyurutkan langkah mereka. Ketika gerakan ini ditanya kenapa banyak dilarang di banyak negara? Gerakan ini menjelaskan:

> Hizb al-Tahrîr berada pada garis terdepan dalam aktivitas politik di dunia Islam, dan telah menantang serta menjadi perhatian para penguasa tiran di dunia Islam. Rezim-rezim tiran itu merespon aktivitas Hizb al-Tahrîr dengan cara memenjarakan, menyiksa dan membunuhi para anggota kami. Meskipun tantangan kami terhadap rezim-rezim ini berada pada tataran intelektual dan politik, yakni dengan melakukan debat dan diskusi, rezim-rezim ini mengambil

[134]Diskusi dengan Jundullah pada 28 September 2010 di Surabaya.
[135]Cevin Nashor, "Membongkar Kedok HTI", dalam *Al-Kautsar,* edisi 42 (Januari, 2010), hlm. 22.
[136]Al-Halaj Muhyiddin, "Pemerintah dalam Menyikapi gerakan Khilâfah", dalam *Al-Kautsar*, edisi 43 (Maret, 2010), hlm. 15.
[137]Wawancara dengan *Hizbiyyin* (Abu Ahmad) pada Maret 2010 di Jombang.

> langkah melarang dan membungkam partai, karena mereka tidak punya pemikiran intelektualnya sendiri. Karena rezim-rezim ini tidak menoleransi setiap oposisi, maka partai-partai yang beroposisi lainnya juga dilarang. Meskipun ada pelarangan dan intimidasi terhadap anggota-anggotanya, pemikiran-pemikiran Hizbut Tahrîr terus menyebar di masyarakat.[138]

Adapun contoh loyalitas, sedikit diketahui dari kasus di bawah ini. Sebagaimana dikatakan anggota kelompok ini, bahwa setiap *hizbiyyin* (simpatisan yang sudah disumpah) ataupun *darisin* (simpatisan atau loyalis yang baru tahap belajar dan belum disumpah) tiap bulan pada waktu itu ditarik iuran Rp15.000, ditambah kewajiban membeli buletin *al-Islam* tiap Jumat seharga Rp 250 per lembar saat itu, ditambah membeli tabloid dan majalah *Al-Wa'ie*. Mereka dengan setia membeli walaupun tidak sedikit yang masih pelajar SMA, dengan uang yang tentu saja diberikan oleh orang tua mereka, serta kebanyakan para kader adalah *du'afa*. Menariknya lagi, daerah Jombang memiliki tidak lebih dari 100 kader pada 2010, mampu mencetak rutin setiap minggu buletin *al-Islam* sebanyak 5 rem dan habis terjual. Bahkan, seluruh iuran disetorkan ke DPP HTI,[139] tanpa perlu laporan pertanggungjawaban keuangan dari DPP HTI.

Inilah salah satu model pendanaan Hizb al-Tahrîr sebagaimana yang dahulu juga pernah penulis lakukan. Dengan demikian, isu-isu sokongan dana berlimpah dari donatur atau institusi negara, penulis masih meragukan. Zeyno Baran melansir masalah penyandang dana:

> Meskipun luasnya jaringan HT, sedikit diketahui bagaimana partai ini mendanai kegiatannya. Para pakar dan anggota dari komunitas intelijen internasional berspekulasi bahwa HT didanai para pendukung dari Iran, negara-negara teluk dan Saudi Arabia; atau juga didanai Taliban sewaktu berkuasa di Afghanistan. Orang-orang

---

[138]http://hizbut-tahrir.or.id/2010/04/06/tanya-jawab-seputar-hizbut-tahrir-1/ (3 Agustus 2010).

[139]Wawancara dengan *Hizbiyyin* (Muhajir) pada 3 Agustus 2009 di Jombang.

> Saudi dipercaya mendanai publikasi-publikasi HT, tetapi kelihatannya mereka berhenti sejak peristiwa 9/11. Pada akhir 1950-an, ada rumor bahwa HT didanai oleh CIA.[140]

Satu hal lagi, proses pembinaan atau pengkaderan HTI dilakukan secara ketat dan disiplin. Hal ini penulis ketahui ketika penulis pada tahun 1998 keluar dari gerakan ini. Reaksi yang dilakukan ketika itu adalah larangan berinteraksi dan berkomunikasi dengan penulis yang ditujukan kepada semua *shabab* atau aktivis gerakan ini, karena dikhawatirkan penulis akan memengaruhi *shabab* yang lain. Memang sewaktu penulis keluar dari Hizb al-Tahrîr, tidak sedikit aktivis yang sudah berstatus *hizbiyyin* dalam rentang waktu yang tidak lama turut keluar dari gerakan ini. Suatu eksodus di luar kebiasaan yang jarang terjadi di Indonesia hingga sekarang. Bandingkan dengan M. Khaththat, mantan DPP HTI, yang dikeluarkan dari HTI (bukan keluar) hanya diikuti oleh dua orang anggota *halaqah*-nya yang dikeluarkan secara *tamm* (sudah tidak bisa kembali lagi ke HTI), seperti yang disampaikan oleh Fakhrul 'Ulum kepada penulis.[141]

Entah kebetulan atau tidak, pada tahun 1998, bersamaan dengan keluarnya penulis dari Hizb al-Tahrîr, DPP HTI mengeluarkan *ta'mim* (edaran) pada tanggal 8 Maret 1998. Fokus penting isinya adalah larangan kepada seluruh *shabab* yang berasal dari satu daerah berkomunikasi dan berhubungan dengan *shabab* dari daerah lain.[142] Terbukti setelah itu penulis mengalami kesulitan ketika hendak berkomunikasi dengan mereka, bahkan mereka terkesan menghindar.

Adapun contoh kedisiplinan mereka dapat diketahui dari aturan *halaqah*. Dalam aturan ini dijelaskan, bahwa mempelajari

---

[140]Baran, *Hizb ut-Tahrir: Islam's Political Insurgency*, hlm. 32.

[141]Wawancara dengan *Hizbiyyin* (Muhammad Wildan Jundullah/Fakhrul Ulum), *mas'ul* (penanggung jawab) untuk DPD HTI Trenggalek sekaligus dosen Fakultas Syariah UIN Sunan Ampel pada 10 Nopember 2009 di Surabaya. Menurut Muhajir, dua anggota *halaqah* tersebut adalah Munarman dan Luthfi Hakim. Wawancara dengan anggota HTI Jombang, Muhajir, pada 26 September 2011 di Jombang.

[142]*Ta'mim*, 8 Maret 1998.

kitab harus tamat dan membekas, bukan sekadar *transfer of knowledge*; *halaqah* harus 2 jam tidak boleh lebih atau kurang, dan peserta *halaqah* harus segera berpisah bila sudah selesai *halaqah*; suasana *halaqah* harus serius, tidak boleh ada makanan dan minuman; *mushrif halaqah* harus tahu detail identitas dan tempat tinggal serta pekerjaan binaannya; demikian pula orang yang dicurigai tidak diizinkan ikut *halaqah*, bagi orang tersebut akan ditentukan *halaqah* khusus.[143] Karena interaksi sudah dibiasakan disiplin maka individu-individu ini akan terpengaruh dalam proses interaksi tersebut. Lebih jauh, proses ini juga akan menjadikan mereka tersaring dengan sendirinya: siapa yang kuat bertahan. Faktor kedisiplinan memang ditanamkan sejak awal.

Selain kedisplinan, metode pembinaan kelompok ini berjalan pelan atau lambat. Hal ini mengacu pada pengalaman penulis sendiri ketika terlibat dalam gerakan. Hal yang sama disampaikan oleh jubir HTI, M. Ismail Yusanto:

> Dakwah model Hizb al-Tahrîr memang lambat di awal. Untuk menjadikan matang, satu *halaqah* yang biasanya diikuti kurang lebih 5 orang, misalnya, diperlukan waktu bertahun-tahun. Mengapa waktu yang diperlukan begitu panjang? Karena kitab atau buku pembinaan yang harus dikaji cukup banyak. Belum lagi metode pengkajian kitab yang aslinya ditulis dalam bahasa Arab, yang harus dibaca paragraf demi paragraf, kemudian dijelaskan isi dan pengertiannya oleh *mushrif* (pembina *halaqah*), yang membuat *halaqah* memang tidak mungkin diselenggarakan secara kilat. Belum lagi waktu untuk menjawab tuntas pertanyaan-pertanyaan dari para peserta *halaqah*. Ditambah dengan *nashrah-nashrah* (selebaran) yang merupakan materi lepas, tetapi dianggap penting untuk disampaikan kepada para peserta, membuat materi dalam *halaqah* menjadi semakin banyak. Walhasil, waktu yang diperlukan juga menjadi semakin panjang sehingga pertumbuhan jumlah kader yang dihasilkan juga menjadi sangat lambat. Percaya atau tidak, 10 tahun pertama dakwah HT di Indonesia hanya dihasilkan 17 orang kader."[144]

---

[143] Lihat *Aturan Halaqah*.

[144] Jubir HTI, "Dakwah HTI: Pelan tapi Pasti", dalam *Al-Wa'ie*, no. 109 tahun X (September, 2009), hlm. 40-41.

Di samping pengkaderan terkonsentrasi (الثقافة المركزة), tahap selanjutnya adalah pembinaan secara kolektif kepada masyarakat luas atau (الثقافة الجماعية). Pembinaan ini dilakukan dengan menyebarkan pemikiran dan hukum Islam yang telah ditetapkan oleh Hizb al-Tahrîr, baik dari kitab-kitab, leaflet, maupun *nashrah*-nya. Tempat-tempat pembinaan ini bisa di masjid, konferensi-konferensi, perkuliahan atau tempat-tempat perkumpulan. Tujuan pembinaan ini adalah untuk menciptakan kesadaran umum yang dengannya Hizb al-Tahrîr mampu memimpin rakyat dalam usahanya menegakkan *khilâfah* Islam dan membawa kembali aturan Allah.[145]

Dalam upaya interaksi dengan umat untuk memperoleh dukungan atau kalau bisa mendapatkan pengikut, seluruh sumber daya yang dimiliki dikerahkan. Contoh aktualnya adalah apa yang dialami istri penulis yang sedang menulis disertasi tentang fiqh perempuan Hizb al-Tahrîr. Karena membutuhkan bantuan data lewat wawancara dengan aktivis perempuan HTI Jombang, istri penulis menghubungi ketua DPD HTI Jombang. Selanjutnya, salah seorang aktivis perempuan gerakan ini bersedia hadir ke rumah untuk bertemu dan berdiskusi dengan istri. Mereka tidak lupa membawa buletin, tabloid, buku, hingga video-video yang berisi aktivitas Hizb al-Tahrîr serta mengundang untuk mengikuti kegiatan mereka. Menariknya, mereka tanpa putus asa terus melakukan kontak dengan istri, dan berkali-kali datang ke rumah dengan tetap membawa bayi kecilnya sambil bersepeda motor.

Selanjutnya dalam tahapan interaksi dengan umat ini, Hizb al-Tahrîr juga melakukan aktivitas yang disebut dengan merobohkan dan memotong pemikiran, yang dalam istilah Gramsci disebut dengan proyek *counter* hegemoni (*counter-hegemonic project*). Proyek ini akan mengonter ide-ide borjuis dalam segala aspek kehidupan.[146] Dengan demikian, dalam Hizb

[145]Hizb al-Tahrîr, *Manhaj Hizb al-Tahrîr fi al-Taghyir* (2009), hlm. 43.
[146]Dunleavy dan O'Leary, *Theories of the State, The Politics of Liberal Democracy*, hlm. 233.

al-Tahrîr dikenal apa yang disebut (الصراع الفكرى), yakni upaya mengungkap pemikiran yang batil dalam berbagai tataran, seperti akidah yang salah, pemikiran dan aturan-aturan kufur, juga terhadap ideologi, pemahaman dan pemikiran yang salah, dengan membuka kedok kepalsuan serta kontradiksinya dengan Islam. Hal ini semua dilakukan untuk membebaskan umat.[147] Fakta perang pemikiran yang sering ditonjolkan dan ditolak secara fundamental oleh HTI, antara lain kapitalisme, sekulerisme, demokrasi, sosialisme, dan nasionalisme.

Selain itu, Hizb al-Tahrîr juga melakukan apa yang disebut dengan perjuangan politik (الكفاح السياسي) seperti melawan negara-negara penjajah, baik dalam ekonomi, politik, militer maupun budaya serta mengungkap strategi-strateginya, membongkar persekongkolannya untuk membebaskan umat dari genggaman-nya. Perjuangan politik juga ditujukan kepada negara-negara Arab dan negara-negara yang penduduknya muslim dalam hal mengungkap penindasan dan perampasan hak-hak rakyat serta aturan-aturan dan perbuatan penguasa yang bertentangan dengan Islam. Perjuangan politik ini juga diikuti dengan menetapkan pemeliharaan urusan mereka dan kemaslahatannya berdasar hukum shari'ah.[148] Paparan di atas dapat dipahami bahwa fokus perjuangan politiknya adalah serangan terhadap segala bentuk interaksi antara semua penguasa negara dan umat Islam terkait dengan kemaslahatan umat.

Aktivitas lain pada tahap kedua adalah menetapkan kemaslahatan umat, melayani dan mengatur seluruh urusan umat sesuai dengan hukum shari'ah.[149] Semua langkah yang dipilih tersebut dilakukan dengan keras dan tegas, menentang kekufuran dan adat kebiasaan yang sesat, sebab Nabi juga telah melakukan hal yang demikian, seperti firman Allah, "Maka sampaikanlah olehmu secara terang-terangan segala apa yang diperintahkan

---

[147]Hizb al-Tahrîr, *Manhaj Hizb al-Tahrîr fi al-Taghyir* (2009, hlm. 43.
[148]*Ibid.*, hlm. 44.
[149]Hizb al-Tahrîr, *The Methodology of Hizb ut-Tahrir*, hlm. 35.

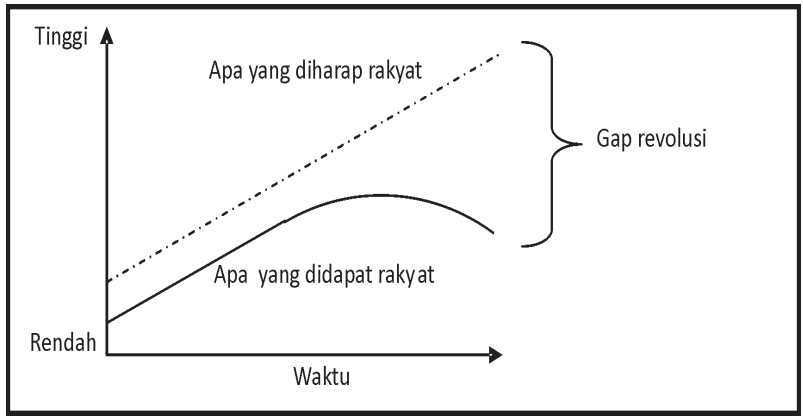
(kepadamu) dan berpalinglah dari orang-orang yang musyrik." (Al-Hijr: 94). Nabi dalam tahap ini menyeru kaum Quraysh secara terbuka di bukit Safa dan mengatakan kepada mereka bahwa ia adalah utusan Allah. Nabi menentang Quraysh, Tuhan mereka, keyakinannya, dan pemikirannya yang palsu.[150]

Hizb al-Tahrîr tidak hanya mengkritik sistem yang ada, akan tetapi juga mengkritik dan mengungkap ke khalayak ramai jati diri pemimpin, presiden, raja, dan tokoh-tokoh masyarakat yang menghalangi dakwah. Hal ini bertujuan agar masyarakat tahu siapa mereka, makar mereka, dan perbuatan kejam serta penipuan yang mereka lakukan.[151] Hal ini dapat dipahami, semua langkah yang dilakukan gerakan ini adalah upaya agar rakyat atau kaum muslim menjadi sadar dan segera bangkit untuk melakukan revolusi seperti yang diinginkan HT.

Tampaknya, gerakan ini sangat menyadari pentingnya teori spontanitas Rosa Luxemburg. Luxemburg menjelaskan bahwa untuk mengadakan revolusi, cukuplah rakyat banyak diberi rasa dan keyakinan bahwa keadaan sudah sedemikian buruk. Dengan begitu, secara spontan rakyat akan bangkit.[152] Demikian juga gerakan ini memahami teori revolusi yang berupa penciptaan *gap* antara harapan dan realita untuk mempercepat terjadinya revolusi. Semakin jauh harapan rakyat atas kenyataan yang ada, waktu terjadinya revolusi semakin dekat. Berikut adalah kurva teori revolusi.[153]

---

[150]*Ibid.*, hlm. 35.
[151]Anonim, *Khilâfah adalah Solusi*, terj. Abu Faiz (Bogor: Pustaka Thoriqul Izzah, 2003), hlm. 45.
[152]Al-Chaidar, *Pemilu 1999 Pertarungan Ideologis Partai-Partai Islam versus Partai-Partai Sekuler* (Jakarta: Darul Falah, 1419), hlm. 201.
[153]Rod Hague & Martin Harrop, *Comparative Government and Politics* (New York: Palgrave Macmillan, 2004), hlm. 138.



Gambar 4
Kurva Teori Revolusi

Kritik HTI dan penentangannya terhadap para penguasa dilakukan dengan cara yang tegas, jelas, tidak basa-basi, tidak pura-pura, dan tidak mengambil muka. Dalam bahasa yang lebih tajam, Hizb al-Tahrîr menjelaskan:[154]

> كما أن الحزب لا يتملق الحكام ولا يجاملهم, ولا يظهر الولاء لهم, ولا لد ساتيرهم وقوانينهم بحجة أن ذلك يساعد على حمل الدعوة, اذ لا يجوز شرعا أن يتوصل بالحرام الى الواجب, بل أن الحزب يحاسبهم وينقدهم بقارص الكلام, ويعتبر أن الأ نظمة التى يطبقونها هي أ نظمة كفر, وأنه يجب عليهم أن يزيلوها, وأن يضعوا أحكام الاسلام مكانها, كما يعتبرهم ظلمة وفسقة لأنهم يحكمون بأحكام الكفر, ويعتبر من ينكر منهم صلاحية الاسلام, أو صلاحية أي حكم من أحكامه أنه كافر.
>
> Hizb al-Tahrîr tidak melakukan kompromi dan bermanis muka dengan para penguasa, serta tidak menampakkan loyalitas pada mereka—baik terhadap undang-undang maupun konstitusi—dengan alasan akan membantu dakwah. Karena memang hukum *shari'ah* tidak membolehkan menggunakan sarana haram untuk melakukan kewajiban. Justru Hizb al-Tahrîr akan melakukan koreksi dan

[154]Hizb al-Tahrîr, *Manhaj Hizb al-Tahrîr fi al-Taghyir*, (2009), hlm. 38.

> mengkritik mereka dengan ucapan yang tegas. Hizb al-Tahrîr menganggap sistem yang mereka terapkan adalah sistem kufur, dan wajib dihilangkan, selanjutnya diganti dengan sistem Islam. Hizb al-Tahrîr juga menganggap para penguasa telah zalim dan fasiq karena telah menerapkan sistem kufur, juga Hizb al-Tahrîr menganggap orang yang mengingkari kelayakan hukum-hukum Islam sebagai kafir.

Hanya saja, menurut gerakan yang aktivisnya menyebut diri mereka sebagai "*the most controversial group in the world today*",[155] segala aktivitas tersebut dilakukan sebatas aktivitas politik yang tidak akan melampaui hingga menggunakan sarana-sarana fisik, cara kekerasan (غير مادية), dan senjata.[156] Mirip dengan

---

[155]Farid Kassim, "Hizb-ut-Tahrir How and Why?", dalam *Khilâfah Magazine*, no 4 vol. 4 (Oktober, 1994), hlm. 5.

[156]Dengan demikian, tuduhan bahwa gerakan ini adalah pelaku dan pendorong kekerasan serta berafinitas dengan gerakan-gerakan pro-kekerasan seperti yang disampaikan beberapa penulis, masih dipertanyakan. Berikut adalah kutipan dari Greg Fealy tentang tuduhan-tuduhan beberapa penulis: ""Hizbut Tahrîr di tingkat internasional dan tingkat yang lebih rendah seperti di Indonesia telah dituduh memiliki kecenderungan kekerasan, subversif dan bahkan teroris. Zeyno Baran menggambarkan HT sebagai 'ban berjalan (*conveyor belt*) untuk teroris' dan 'Islam Bolshevik'. Dia menyerukan pelarangan HT dan penghalangan penyebaran literaturnya (Baran 2005). *The Heritage Foundation's Ariel Cohen* menyebut HT sebagai organisasi 'totaliter' yang berbagi tujuan dengan al-Qaeda dan gerakan jihad global'. Dia mengkhususkan Indonesia sebagai salah satu negara yang terancam langsung HT: "Anti-Amerikanisme, ekstremisme, dan memberitakan kekerasan untuk menggulingkan rezim yang ada membuat Hizbut Tahrîr tersangka utama dalam gelombang yang akan datang atas aksi politik kekerasan di Asia Tengah dan di negara-negara muslim lain dengan rezim yang relatif lemah, seperti Pakistan dan Indonesia '(Cohen 2003: 5). Dua penulis konservatif AS, Ehrenfeld dan Lappen, melabeli HT sebagai sebuah organisasi teroris 'dalam cetakan al-Qaeda' dan meminta pemerintah AS untuk melarang partai ini serta membekukan aset-asetnya (Ehrenfeld dan Lappen 2005). Penulis terorisme yang berbasis di Singapura, Rohan Gunaratna, merujuk pada 'link' antara teroris Asia Tenggara seperti Jemaah Islamiyah Hambali dan kelompok Hizbut Tahrîr (Gunaratna 2004: 124-5). Penulis lain mengatakan, bagaimanapun, meragukan klaim ini, menunjukkan bahwa individu anggota Hizbut Tahrîr, anggota (biasanya disebut sebagai *hizbiyyin*) atau kelompok-kelompok kecil dalam organisasi telah terlibat dalam tindak kekerasan dan subversif, ada indikasi persetujuan HT pusat, atau lebih luas dukungan *hizbiyyin* untuk, perilaku ekstremis (Mayer 2004: 23; ICG 2003; Swick 2005). Tentu saja dalam kasus Indonesia, tidak ada penuduh HT yang telah membuktikan untuk mendukung klaim mereka." Lihat, Fealy, "Hizbut-Tahrir in Indonesia: Seeking a 'Total' Islamic Identity". Makalah 'Islam, Xenophobia and Pluralism' Conference. Hanya untuk kasus Syiria, HT tampak berubah.

pendapat Gramsci bahwa revolusi tidak berarti konfrontasi langsung, akan tetapi lebih merupakan *intellectual manouvre*.[157] Baik Gramsci maupun Hizb al-Tahrîr sepakat bukan dengan konfrontasi fisik, melainkan perang atau manuver pemikiran.

Model pengarusutamaan perang pemikiran inilah yang akhirnya membuat Zeyno Baran menyamakan Hizb al-Tahrîr dengan Bolshevik:

> HT juga sangat mirip dengan Bolsheviks. Yang sama-sama mempunyai *utopian ultimate goal* (*communism vs. Caliphate*) dan sama-sama tidak menyukai liberal democracy dan sama-sama berupaya menegakkan *mythical just society*. Ide rekonstruksi *Caliphate* dapat disamakan dengan slogan Bolshevik, "*Workers of the world, unite*!" Lenin mempercayai bahwa untuk memulai revolusi global, mereka pertama kali dan paling penting dibutuhkan mempersenjatai rakyat dengan ide-ide. Seperti Bolsheviks, HT berupaya merubah merubah kesadaran masyarakat dengan cara propaganda dan menggunakan taktik yang sama seperti menyebarkan selebaran-selebaran sebagai alat propaganda. [158]

Langkah tanpa kekerasan seperti ini menurut Hizb al-Tahrîr juga meniru Nabi ketika di Makah yang tidak menggunakan kekuatan yang bersifat fisik (الاعمال المادية) atau senjata hingga hijrah ke Madinah. Suatu hari Nabi pernah didatangi oleh sahabat yang ikut baiat *aqabah* kedua agar dibolehkan memerangi penduduk Mina dengan pedang karena telah menghalangi dan menyakiti Nabi, tetapi Nabi menjawab jelas dan tegas, لم نؤمر بذلك.[159] Inilah kecanggihan strategi gerakan ini ketika mengembangkan idenya di dunia modern. Dengan cara ini, Barat, kalau konsisten, tidak bisa melarang gerakan ini untuk menyebarkan ideologi di negara-negaranya. Jadi, Barat termakan oleh ucapannya sendiri tentang ide kebebasan berbicara sebagai salah satu tonggak HAM, meskipun tidak jarang Barat tidak konsisten dengan idenya sendiri.

---

[157]Vincent, *Theories of the State,* hlm. 170.
[158]Baran, *Hizb ut-Tahrir: Islam's Political,* hlm. 24.
[159]Hizb al-Tahrîr, *Manhaj Hizb al-Tahrîr fi al-Taghyir,* (2009), 46. Lihat juga dalam Al-Tabari, *Tarikh al-Umam wa al-Muluk,* juz 2 (Beirut: Dar al-Fikr, 1987), hlm. 443. Juga dalam *al-Kamil fi al-Tarikh* juz 1/274.

Jadi, menggunakan kekerasan, seperti membawa senjata di hadapan penguasa adalah dilarang sebagaimana dijelaskan dalam salah satu *hadîth* Nabi, kecuali dalam satu kondisi, yakni ketika adanya kekufuran yang nyata. Nabi bersabda:

وَأَنْ لَا نُنَازِعَ الْأَمْرَ أَهْلَهُ إِلَّا أَنْ تَرَوْا كُفْرًا بَوَاحًا عِنْدَكُمْ مِنْ اللَّهِ فِيهِ بُرْهَانٌ

Kami tidak akan merebut perkara (kepemimpinan) dari ahlinya. Nabi Selanjutnya bersabda, kecuali kalian melihat kekufuran yang nyata yang kalian bisa membuktikan di hadapan Allah.[160]

Namun, ada paradoks dalam salah satu karya al-Nabhanî. Dia menjelaskan kewajiban memerangi penguasa yang menampakkan kekufuran secara nyata dengan menerapkan hukum kufur. Dalam kondisi demikian, wajib memerangi penguasa dengan kekuatan senjata.[161] Kekufuran yang nyata dalam pemahaman Hizb al-Tahrîr adalah menggunakan hukum kufur atau menggunakan hukum yang tidak diturunkan oleh Allah, atau diam atas kemurtadan yang terjadi.[162]

Kalau mencermati tulisan-tulisan Hizb al-Tahrîr, pada era sekarang ini tidak ada pemerintahan yang sesuai dengan model Hizb al-Tahrîr. Demikian pula tidak satu pun negara Islam yang ada di dunia sekarang ini diapresiasi telah menerapkan hukum Islam. Bahkan menurut HTI, pemerintahan sekarang ini telah menerapkan hukum sekuler, memberlakukan hukum yang rusak dan bertentangan dengan akidah Islam.[163] Dengan demikian, konsekuensi logisnya, pemerintahan sekarang ini adalah pemerintahan kufur yang wajib diperangi.[164]

---

[160]Hizb al-Tahrîr, *Afkar Siyasiyah*, hlm. 132. *Hadîth* ini dapat dijumpai dalam Muhammad bin Isma'il Abu 'Abdillah al-Bukhari, *Al-Jami' al-Musnad al-Sahih al-Mukhtasar min Umur Rasulillah wa Sunanihi wa Ayyamihi* juz 9, al-Muhaqqiq Muhammad Zahir bin Nasir al-Nasir (Ttp: Dar Tuq al-Najat, 1422 H), hlm. 147.

[161]Taqi al-Din al-Nabhanî, *Mithaq al-Ummah* (tt: Hizb al-Tahrîr, tt), hlm. 60.

[162]Zallum, *Nizam al-Hukm fi al-Islam* (2002), hlm. 256.

[163]Hizbut Tahrîr Indonesia, *Manifesto Hizbut Tahrîr untuk Indonesia, Khilâfah, dan Penyatuan Kembali Dunia Islam* (tt: Hizbut Tahrîr Indonesia, 2009), hlm. 7.

[164]Statemen al-Nabhanî tentang kewajiban memerangi penguasa yang menampakkan kekufuran secara nyata menurut penulis telah menginspirasi aktivis HT Syria

Berdasarkan pandangan HTI, sistem pemerintahan dan penguasa di dunia ini dianggap tidak ada yang menerapkan hukum Islam. Jadi, seperti yang diinginkan gerakan ini, umat Islam diharamkan berafiliasi dengan sistem pemerintahan apa pun. apa pun alasannya, berafiliasi dengan sistem republik tidak akan bisa mengubah sistem secara substantif, sebab perubahan total melalui parlemen tidak pernah terjadi, perubahan lewat parlemen hanya teoritis belaka, yang terjadi hanyalah eklektik atau tambal sulam. Jadi, perubahan total tidak akan pernah terjadi dari parlemen lewat pemilu. Terlebih lagi Nabi Muhammad tidak pernah melakukan perubahan lewat pemilu. Demikian pula kasus yang terjadi di Indonesia, anggota parlemen justru terikat dengan sekularisme dan kapitalisme beserta produk hukumnya. Jadi, pemilu yang dilangsungkan di Indonesia baru-baru ini tidak bisa diharapkan untuk melakukan perubahan mendasar.[165]

Dengan demikian, ketika banyak kalangan penulis Barat menanyakan kepada HTI tentang keterlibatannya dalam pemilu di Indonesia, hampir pasti jawaban mereka adalah tidak ikut pemilu. Dalam bahasa yang multiinterpretatif, Ismail Yusanto mengatakan bahwa HTI sampai sekarang tidak atau belum mengambil keputusan untuk mengikuti pemilu, karena pemilu sekadar *uslub,* bukan *tariqah*.[166] Dengan kalimat yang lebih jelas, salah satu *shabab* HTI senior menjelaskan kepada penulis bahwa pemilu itu mubah, tapi sistem di Indonesia tidak mendukung keterlibatan HT mengikuti pemilu.[167]

Terlebih lagi, banyak partai politik Islam di Indonesia ketika mengikuti pemilu tidak bisa berbuat apa-apa. Dalam bahasa

untuk memerangi Bashar al-Assad. Hemat penulis, motif mereka bukan seperti apa yang disampaikan Ismail Yusanto, melainkan karena pernyataan al-Nabhanî tersebut.

[165]Hizbut Tahrîr Indonesia, *Partai Politik dalam Islam* (tt: Hizbut Tahrîr Indonesia, 2008), hlm. 16-17.

[166]Jubir HTI, "Kapan HTI Ikut Pemilu?" dalam *Al-Wa'ie*, no. 92 tahun VIII (April, 2008), hlm. 43.

[167]Wawancara dengan hizbiyyin, Karim, pada 28 September 2010 di Maktab HTI Jawa Timur.

pengikut HTI, sudah saatnya partai politik Islam tidak lagi terbuai dengan wacana demokrasi dan pemilu yang terbukti hanya fatamorgana. Partai politik Islam tidak seharusnya menampilkan simbol-simbol partai, jargon-jargon kosong, retorika tanpa makna yang cenderung melenakan umat.[168]

Lebih dari itu, masuk ke dalam sistem, selain tidak akan bisa mengubah sistem secara total, juga akan semakin mengokohkan dan melanggengkan status quo-nya. Dalam buku *The Methodology of Hizb ut-Tahrir for Change* dijelaskan:

> *The party does not also accept to participate in the ruling system of the government, because it is based on the ruling of kufr, and this is a matter that is forbidden for muslims. Also it is does not accept helping them to create economical, educational, social, or moral reforms. This is because to provide this type of service is a form of support to the tyrants and a help to prolong the life of their corrupt and kufr systems. The party instead strives to uproot them and to remove their kufr systems which they implement upon Muslims, in order for the ahkam (rules of Allah) to be brought back again, both in application and implementation*.[169]

Kutipan di atas menunjukkan bahwa Hizb al-Tahrîr enggan membantu sistem yang ada dalam reformasi ekonomi, pendidikan, sosial, dan moral. Sebab, membantu mereka sama dengan menyokong para tiran memperpanjang sistem kufur mereka, apalagi seperti di Indonesia yang dasar negaranya Pancasila, dianggap sebagai falsafah kufur dan bertentangan dengan Islam.[170] Bahkan wajib memisahkan diri dari sistem kufur.[171]

---

[168]Ardiansyah, "Kontruksi Parpol Islam Ideologis," dalam *Al-Wa'ie*, no. 90 tahun VIII (Februari, 2008), hlm. 15.

[169]Anonim, *The Methodology of Hizb ut-Tahrir for Change*, hlm. 31. Artinya: "Hizb al-Tahrîr menolak berpartisipasi dalam *ruling system* pemerintahan mereka. Sebab sistem mereka kufur, yang dilarang bagi umat Islam. Hizb al-Tahrîr juga tidak mau membantu mereka dalam reformasi ekonomi, pendidikan, sosial, dan moral. Sebab membantu mereka sama dengan mendukung tirani dan memperpanjang sistem kufur mereka yang rusak. Hizb al-Tahrîr justru mendorong untuk mencabut sistem mereka dan mengganti dan menerapkan kembali sistem Islam."

[170]Lihat *nashrah* "Al-Banshasila Falsafah Kufr la Tattafiq ma'a al-Islam". Garis pokok kekufuran Pancasila adalah realitas Pancasila itu sendiri yang merupakan campuran

Selain dilarang masuk ke dalam sistem kufur, juga ada larangan terlibat dalam partai politik apa pun.[172] Dengan demikian, ketika banyak analis asing dan kantor berita asing yang menanyakan keikutsertaan HTI dalam pemilu di Indonesia, juru bicara HTI menjelaskan memang benar HTI adalah partai politik yang bertujuan melanjutkan kehidupan Islam dengan tegaknya *khilâfah*. Sekalipun demikian, secara diplomatis Yusanto menjawab bahwa HTI hingga sekarang tidak atau belum mengambil keputusan ikut-tidaknya pemilu. Pemilu hanya *uslub* yang boleh dilakukan dan boleh tidak, berbeda dengan *tariqah*.[173] Dalam bahasa yang halus, Ismail Yusanto pada kesempatan lain menjelaskan bahwa HTI tidak tergoda masuk parlemen, dengan posisi saat ini, HTI lebih mudah diterima oleh berbagai kalangan.[174] Namun, yang masih menjadi pertanyaan adalah adanya fakta historis yang menunjukkan al-Nabhanî pernah mencalonkan diri menjadi

---

dari berbagai agama dan *mabda'*, seperti *mabda* kapitalis, sosialis, ditambah dengan aspek kesukuan dan nasionalisme. Tentang Pancasila ini, *nashrah* tidak menggunakan/mempunyai identitas penulis, tetapi, jelasnya, *nashrah* ini penulis dapatkan dari ikhwan-ikhwan HT sewaktu penulis masih anggota aktif sebagai anggota HT.

Menarik penjelasan anggota HTI, dia secara pribadi tidak mempermasalahkan Pancasila, juga hormat kepada bendera Merah Putih. Bagi dia, Pancasila sekadar filsafat ideologi yang pasif, bukan aktif. Artinya, pemahaman Pancasila sesuai dengan siapa yang menjadi presiden. Era Soekarno, Pancasila 'berbau' Orde Lama, era Soeharto Pancasila 'berbau' Order Baru. Wawancara dengan Muhajir, 26 September 2011. Tentu itu adalah pandangan pribadi sang aktivis ini. Hal itu bisa dibandingkan dengan pendapat M. Shiddiq al-Jawi, salah seorang ustadz HTI yang sekaligus Ketua DPP HTI terkait dengan hormat bendera. Al-Jawi mengharamkan upacara bendera dan menjadi pembina upacara. Menurutnya, upacara bendera yang dilaksanakan saat ini dianggap sebagai sarana untuk menyeru dan menanamkan paham nasionalisme yang haram. http://www.islamtoleran.com/ustadz-hti-haramkan-ucapara-bendera-dan-menjadi-pembina-upacara/ (8 November 2014).

[171]Fathiy Syamsuddin Ramadhan An-Nawiy, "Haram Memilih Pemimpin Sekuler", dalam *Al-Wa'ie*, no. 106 tahun IX (Juni, 2009), hlm. 17. Dengan demikian, adalah suatu kekeliruan jika ada sementara orang yang mengatakan bahwa PKS adalah partai yang berafiliasi dengan Hizb al-Tahrîr.

[172]Lihat Garis Besar Aktivitas Shabab.

[173]Jubir HTI Jakarta, "Kapan HTI Ikut Pemilu," hlm. 42-43.

[174]Ismail Yusanto, "Hizbut Tahrîr Tidak Tergoda Masuk Parlemen," dalam *Al-Wa'ie*, no. 100 tahun XI (Desember-2008), hlm. 36.

anggota parlemen lewat pemilu (tanpa disebutkan di negara mana dia ikut pemilu), namun kalah.[175]

Demikian pula haram bagi anggota gerakan ini mendirikan organisasi sosial/yayasan sosial, pesantren, sekolah, koperasi, kantor tenaga kerja, balai latihan kerja.[176] Namun, keganjilan tampak ketika beberapa anggota kelompok ini pada tahun 2000-an mendirikan lembaga pendidikan. Di Surabaya pernah ada SBI dan STIES, dan tempat kursus komputer.[177]

Dalam langkah kedua dari perjuangan HT terdapat fase yang disebut dengan mencari pertolongan dan perlindungan *(talab al-nusrah).* Fase ini akan ditempuh bila masyarakat *jumud* atau diam terhadap seruan Hizb al-Tahrîr, bahkan berusaha menyakiti pengikutnya. Dalam kondisi demikian, perlu berusaha mencari pertolongan dan perlindungan kepada tokoh-tokoh yang mampu melindunginya.

Perilaku seperti itu juga merupakan *uswah* atau teladan dari Nabi. Ketika Nabi disakiti masyarakat Arab, Nabi mencari pertolongan kepada suku-suku di Arab. Hizb al-Tahrîr membawakan riwayat dari Ibn 'Abbas, ayahnya (Al-'Abbas) bercerita bahwa Nabi pernah berkata kepadaku:

> Aku tidak melihat usahamu melindungiku dan juga saudaramu. Maukah anda besok mengantarkanku ke pasar? Agar saya dapat mengunjungi suku-suku Arab yang sedang berkumpul. Abbas berkata, "Ya saya antarkan." Selanjutnya Abbas berkata "ini adalah suku Kindah yang merupakan sebaik-baik suku dalam melaksanakan ibadah haji yang berasal dari Yaman. Ini adalah tempat Bani *Amir*

---

[175]Al-Wa'ie, "Mengenal Syaikh Taqiyuddin An-Nabhanî, Pendiri Hizbut Tahrîr," dalam *Al-Wa'ie*, no. 75 tahun VII (November-2006), hlm. 24.

[176]*Ibid.*

[177]Kemungkinan besar adanya perubahan tersebut bukan karena *mbalelo,* melainkan karena adanya perubahan pemahaman dan sikap. Sebagaimana dahulu pada masa tahun 1990-an, gerakan ini sangat garang bersikap terhadap orang-orang yang tidak sepaham, tapi sekarang lemah lembut. Demikian pula dahulu mereka mengharamkan demonstrasi, sekarang melakukannya, tetapi dengan menggunakan bahasa yang lain, yakni *masirah*.

> *Ibn Sa'sa'ah*, pilihlah yang anda suka dari suku tersebut." Abbas berkata bahwa Nabi memulai pertama kali mendekati Bani Kinda. [178]

Mencari pertolongan dan perlindungan *(talab al-nusrah)* pernah dilakukan Nabi lebih dari sepuluh kali kepada kabilah-kabilah di Makah. Mereka ada yang menolak secara kasar seperti yang dilakukan oleh kabilah Bani Hanifah. Ada juga kabilah yang menerima seperti kabilah Amir bin Sa'sa'ah, itu pun mereka mensyaratkan bahwa kekuasaan akan diserahkan kepada mereka sepeninggal Muhammad. Nabi menolak permintaannya, seraya menjawab bahwa masalah ini urusan Allah dan akan diberikan kepada yang dikehendaki.[179]

Saat itu tidak ada pertolongan ataupun tanggapan dari suku-suku di Makah. Akhirnya, ketika Nabi berada di bukit Aqabah, ada suku Khazraj yang menerima seruan tersebut dan masuk Islam. Demikian selanjutnya, ada 12 penduduk Ansar yang menyampaikan ketaatannya kepada Nabi.[180]

3. Mewujudkan Ideologi

Pada tahapan ini, Hizb al-Tahrîr mampu mendapatkan kekuasaan melalui umat dan selanjutnya mengemban *mabda'* secara revolusif dan menyeluruh, bukan parsial dan gradual pada masyarakat.[181] Seluruh ajaran Islam yang terkait dengan akidah, ibadah, akhlak, muamalah, pemerintahan, ekonomi, relasi laki-laki dan perempuan, dan politik luar negeri, harus diterapkan semuanya, haram diambil sebagian dan ditinggalkan sebagian. Tidak boleh beralasan tiadanya kemampuan untuk menerapkan, atau tiadanya kesesuaian dengan situasi dan kondisi, apalagi sekadar tidak direstui oleh negara-negara besar.[182] Pada tahapan

---

[178]Hizb al-Tahrîr, *The Methodology of Hizb ut-Tahrir,* hlm. 37-38.
[179]Mohammad Musthofa Ramadlan, *Reformasi VS Revolusi* (Jakarta: Wadi Press, 2005), hlm. 55.
[180]Anonim, *Khilâfah adalah Solusi*, terj. Abu Faiz (Bogor: Pustaka Thoriqul Izzah, 2003), hlm. 45.
[181]Al-Nabhanî, *Mafahim Hizb al-Tahrîr* (Hizb al-Tahrîr: Ttp, 1953), hlm. 52.
[182]Al-Nabhanî, *Mithaq al-Ummah*, hlm. 61-63.

ini ada usaha untuk mengemban dakwah ke seluruh alam dengan negara atau *khilâfah* Islam sebagai pilar utamanya.[183]

Tahap ketiga ini, *khilâfah* sudah mewujud atau tegak di muka bumi dengan diterapkannya aturan Islam secara menyeluruh. Dengan demikian, kurang begitu tepat pendapat Agus Salim, sebagimana dikutip oleh Masdar Hilmy, yang menyebut fase ketiga ini dengan fase eskalasi dalam wujud aksi protes, demonstrasi, dan aksi-aksi kolektif lainnya.[184] Lebih tepatnya, aksi-aksi tersebut berada pada tahap kedua.

Proses dakwah dari tahap awal hingga menuju tahap terakhir ini, penulis tidak menemukan karya Hizb al-Tahrîr yang mengulas rentang waktu yang dibutuhkan. Zeyno Baran, analisis dari Nixon Center mengatakan:

> HT sebenarnya menginginkan revolusinya dapat diraih dalam masa 13 tahun, sebagaimana yang dilakukan Nabi. Al-Nabhanî, bagaimanapun juga menyadari kesukaran dan halangan di zaman moderen menjadikan kerja dengan *timeframe* yang pendek adalah mustahil. Selanjutnya memperpanjang masanya menjadi tiga puluh tahun yang ternyata juga tidak cukup. HT berhenti memberi *timeframe*, dan mendeklarasikan, "Partai tetap kontinyu bekerja dan mengharap Allah (swt) mengabulkan dan ummat Islam menolong, sukses dan menang, dan pada saat itu orang beriman akan gembira." Dengan kata-kata lain, kemenangan HT akan terjadi ketika Tuhan menentukan kesiapan ummat.[185]

Proses mendapatkan kekuasaan umat harus diperoleh dengan jalan mulus, yakni sesuai dengan shari'ah. Hanya saja, penulis belum menemukan detail teknisnya di dalam karya-karya

---

[183]*Ibid.*, hlm. 38; Al-Nabhani, *al-Takattul al-Hizbi,* hlm. 55.

[184]Hilmy, *Islam sebagai Realitas Terkonstruksi*, 141. Tampaknya Hilmy sudah mengkoreksi pendapat di atas dalam karyanya yang lain. Hilmy menyebut fase ketiga ini merupakan kulminasi dari proses tujuan final berupa implementasi shari'ah di bawah *khilâfah*. Hilmy, "Manufacturing The "Ontological Enemy", 348. Hanya saja pada halaman berikutnya ia kembali menyebut tahap ketiga sebagai fase eskalasi dalam wujud aksi protes, demonstrasi, dan aksi-aksi kolektif lainnya. *Ibid.*, hlm. 352.

[185]Baran, *Hizb ut-Tahrir: Islam's Political Insurgency*, hlm. 23.

kelompok ini yang mengulas tentang hal tersebut. Hal yang jelas urutan terakhir setelah proses pembinaan intensif terhadap individu dan masyarakat yang akhirnya kadernya semakin banyak dan didukung oleh *ahl al-quwwah* (polisi, militer, politisi, orang kaya) selanjutnya rakyat akan menuntut tegaknya *khilâfah*.[186]

Sekali lagi, bagaimana cara dan wujud tuntutan rakyat belum ada penjelasan dari kelompok ini. Jelasnya, proses tuntutan rakyat seperti *people power* dalam pandangan mantan ketua umum DPP HTI tidak dibenarkan oleh Islam.[187] Jadi, proses penggulingan Shah Reza Pahlevi oleh Ayatullah Ruhullah Imam Khomeini pada tahun 1979 dan *people power* di Tunisia, Mesir, dan Libya menurut mantan ketua DPP HTI adalah salah. Demikian pula gerakan rakyat di Yaman, Bahrain, dan Syria yang hingga tahun 2015 masih bergolak, seharusnya juga tidak absah.

Kesalahan *people power* ada tiga, *pertama*, metode ini tidak mengikuti metode Nabi tentang *talab al-nusrah,* mencari pertolongan kepada siapa pun yang mempunyai kekuatan dan bisa menolong dakwah. *Kedua*, metode *people power* akan menimbulkan kekacauan luar biasa yang bisa merusak fasilitas publik, negara, dan kepentingan rakyat, serta memicu konflik horisontal. *Ketiga*, cara ini berbahaya, karena seperti pada kasus di Suriah, upaya yang dilakukan *Ikhwan al-Muslimin* akhirnya menimbulkan stigmatisasi dan generalisasi pada hal-hal yang berbau Islam. Dengan demikian, upaya *people power* tidak boleh dan harus dicegah.[188]

Mantan pemimpin DPP HTI yang *lengser* pada akhir Desember 2009 (Muharram 1431 H) melanjutkan pembahasan tentang *people power* ini pada edisi berikutnya dengan memper-

---

[186]Muktamar Muballighah Indonesia, "Meneladani Rasulullah SAW dalam menegakkan Daulah Islam", *Satukan Langkah Songsong Khilâfah Islamiyah* (Jakarta: Muktamar Muballighah Indonesia, 2010), hlm. 98-99.
[187]Hafidz Abdurrahman, "Bagaimana '*People Power*' Menurut Shari'ah Islam?", dalam *Al-Wa'ie*, no. 96 tahun VIII (Agustus, 2008), hlm. 33.
[188]*Ibid.*, hlm. 33-35.

tajam kesalahan *people power* menurut *shari'ah*. Salah satu kesalahan yang dibahas oleh pemimpin DPP HTI adalah sekalipun *people power* bisa menekan *ahl al-nusrah* agar mau mendukung dakwah, dukungan akibat tekanan adalah semu, bukan hakiki. Padahal menegakkan *shari'ah* membutuhkan keyakinan dan pemahaman, bukan paksaan.[189]

Paradoksnya, menurut aktivis HTI yang lain, awal tahun 2011 bersamaan dengan gelombang demonstrasi di Timur Tengah, massa HT melakukan *masirah* (*long march*) menyerukan *khilâfah,* baik di Tunisia, Yaman, dan lapangan Tahrir Mesir.[190] Lebih ironis lagi, kisruh di Syria yang hingga tahun 2015 masih terjadi, justru banyak aktivis HT Syria yang terlibat konflik bersenjata. Padahal model kekerasan menurut kitab HT itu dilarang. Naifnya, yang banyak menyerukan dan menggelorakan gejolak dan friksi di Syria adalah Hafidz Abdurrahman.[191]

Nalar mantan pemimpin DPP HTI ini juga tampak bertentangan dengan konsep baiat Hizb al-Tahrîr dan konsep keabsahan mengambil alih kekuasaan oleh *ahl al-quwwah*.

---

[189]Abdurrahman, "Mengapa '*People Power*' Salah Menurut Shari'ah?", hlm. 48.

[190]Wadjdi, "Seruan Khilâfah Kian Menggema," hlm. 28.

[191]Hafidz Abdurrahman menjelaskan, revolusi Syria berbeda dengan revolusi-revolusi rakyat di Tunisia, Mesir, Bahrain, Libya, Yaman dan beberapa wilayah yang lain. Ciri yang membedakan Revolusi Syam (Syria) dari Revolusi di dunia Arab lainnya adalah sifat keislamannya. Jika revolusi di dunia Arab menuntut ditumbangkannya rezim boneka maka Revolusi Syria tidak hanya itu. Mereka juga menuntut diterapkannya shari'ah dan tegaknya khilâfah. Hizbut Tahrîr memobilisasi para pejuang Islam untuk menandatangani *Mitsaq al-'Amal li Iqamati al-Khilâfah*. Hizbut Tahrîr juga telah menyiapkan RUUD Negara Khilâfah yang siap diterapkan kapan saja. Hizbut Tahrîr juga telah mempersiapkan para aktivis terbaiknya untuk menjalankan roda pemerintahan. http://hizbut-tahrir.or.id/2013/01/06/detik-berdirinya-khilâfah-kian-dekat/(8 November 2014), atau pernyataan tendensius dan emosional Abdurrahman ini, bahwa kaum Muslim di Suriah sudah lama hidup dalam penindasan dan penderitaan di bawah rezim Kufur Assad, pengikut Syiah Nushairiyyah (Alawiyyah) yang menjadikan Sayyidina 'Ali sebagai tuhan mereka. Sekte sesat ini telah menghalalkan zina dan kehormatan wanita, serta darah kaum Muslim. Lebih dari 43 tahun, sejak Hafidz Assad berkuasa dari 1970 hingga 2011, umat Islam di sana tidak bisa menjalankan Islam dengan leluasa. http://m.hizbut-tahrir.or.id/2013/02/26/revolusi-syam-satu-umat-satu-bendera-satu-peperangan/(8 Nov 2014).

Menurut Hizb al-Tahrîr, baiat ada dua, yakni baiat pengangkatan (بيعة انعقاد), dan *baiat* ketaatan (بيعة طاعة). Inti baiat pengangkatan harus dilakukan dengan sukarela, tanpa paksaan, sedangkan baiat ketaatan boleh dengan paksaan. Jadi, seseorang atau sejumlah orang yang tidak melakukan baiat ketaatan boleh dipaksa. Masalah baiat ini secara detail dijelaskan pada bab selanjutnya.

Lebih kontradiktif lagi, aktivis HTI lainnya melegalkan suatu perbuatan, seperti yang dilakukan *ahl al-quwwah* (militer), apabila mampu merebut kekuasaan dan menegakkan *khilâfah*. Perbuatan *ahl-al-quwwah* ini akan melahirkan dua kemungkinan bagi rakyat, antara setuju atau tidak. Rakyat setuju atau tidak, *khilâfah* yang direbut oleh *ahl al-quwwah* tetap absah. Jika masyarakat yang sadar tadi didukung militer (*ahl al-quwwah*) lalu memberikan kekuasaannya kepada pemimpin Islam, maka tak seorang pun bisa menghalanginya. Karena kekuasaan ada di tangan rakyat.[192] Kalau demikian halnya, kenapa *people power* diharamkan? Jelas, *people power* adalah kekuatan rakyat.

Kontradiksi di atas juga terlihat dari upaya-upaya yang pernah dilakukan Hizb al-Tahrîr. Suha Taji Farouki mengungkap bahwa Hizb al-Tahrîr pernah melakukan upaya *coup d'etat* di beberapa negara di Timur Tengah, antara lain di Amman dua kali (1968 dan 1969), di Baghdad (1972), di Kairo (1974), dan di Damaskus)1976).[193] Namun, seluruh kudeta mereka gagal.

Ketika penulis masih aktif sebagai anggota Hizb al-Tahrîr, pada saat *halaqah,* sang *mushrif* pernah bercerita bahwa saat jenderal-jenderal di Irak pada masa kekuasaan Saddam Hussein, setuju mengambil alih kekuasaan Irak, rencana mereka berhasil diendus oleh Saddam Hussein. Akhirnya, banyak jenderal yang ditangkap, dan Taqi al-Din al-Nabhanî sampai harus melarikan diri dengan menaiki truk sayuran. Tentu kudeta adalah paksaan.

---

[192]MR. Kurnia, "Menjawab Keraguan", dalam *Al-Wa'ie*, no. 86 tahun VIII (Oktober, 2007), hlm. 46-47.

[193]Suha Taji Farouki, "Hizb al-Tahrîr al-Islami", dalam *The Oxford Encyclopaedia*, vol. II ed. John Esposito, hlm. 125, 126.

Demikian pula, pernyataan Hafidz Abdurrahman tampak berbeda dengan pernyataan juru bicara HTI, Ismail Yusanto. Yusanto menjelaskan bahwa *khilâfah* hanya mungkin tegak jika terpenuhi tiga syarat sekaligus: adanya individu yang memiliki otoritas sebagai *khalîfah*; ada wilayah sebagai tempat otoritas itu bisa dijalankan; dan, ada dukungan rakyat.[194] Tentu saja *people power* adalah dukungan nyata rakyat.

Hingga tahun 2015, gerakan ini belum berhasil mendirikan *khilâfah,* baik di Timur Tengah, Asia Timur, maupun di belahan dunia lain, sebagaimana yang menjadi keyakinan Hizb al-Tahrîr bahwa di mana pun bisa dimulai bagi tegaknya *khilâfah*.[195] Untuk menutupi ketidaksuksesannya itu–untuk tidak menyebut gagal, dan untuk menguatkan keyakinan pengikutnya, mereka menyebarluaskan ujaran-ujaran maupun analisis semisal prediksi dari *National Intelligence Council* (NIC). Pada bulan Desember 2004, NIC, milik CIA, melansir bahwa memasuki tahun 2020, *khilâfah* baru akan berdiri di dunia. Hasil-hasil kajian ini telah dipublikasikan dalam laporan 123 halaman, dengan judul *Mapping the Global Future*. Tujuan laporan ini adalah untuk memberikan masukan pada administrasi Bush ke depan mengenai sejumlah tantangan yang akan terjadi di dunia.[196]

---

[194]M. Ismail Yusanto, "Menegakkan *Khilâfah* Perlu Tiga Syarat", dalam *Al-Wa'ie*, no. 108 tahun IX (Agustus-2009), hlm. 98.

[195]Hizb al-Tahrîr, *Al-Khilâfah* (tt: Hizb al-Tahrîr, tt), hlm. 18. HT menyebutkan empat kriteria lebih lanjut terkait kelayakan dunia muslim, yang berupa: 1) penguasanya mandiri dengan tidak bergantung pada kekuatan negara kafir; 2) keamanan negara tersebut, baik di dalam negeri maupun luar negeri, tidak dikendalikan negara kafir, tapi dengan kekuatan kaum muslim; 3) dimulai dengan penerapan Islam secara sempurna, revolusioner, dan tidak gradual; 4) *khalîfah* yang dibaiat memenuhi syarat. Bila empat syarat ini terpenuhi, *khilâfah* tegak dengan mengeyampingkan jumlah orang yang membaiat dan jumlah *ahl halli wa al-'aqdi* yang terlibat. *Ibid.*, hlm. 18-19. Empat kriteria ini juga dapat dilihat dalam karya Zallum, *Nizam al-Hukm fi al-Islam* (2002), hlm. 59-60.

[196]National Intelligence Council's, *Mapping the Global Future* (Washington: NIC, 2004), 83, 117. Redaksinya Indonesianya adalah: ""Skenario fiksi digambarkan berikut ini dengan sebuah contoh bagaimana gerakan global yang didorong oleh identitas keagamaan radikal bisa muncul. Dalam skenario ini, sebuah khilâfah baru diproklamasikan dan berhasil mengembangkan *counter* ideologi kuat yang memiliki daya tarik luas. Hal ini digambarkan dalam bentuk surat hipotetis dari

Banyak tokoh HTI yang menggunakan argumen pengokoh munculnya *khilâfah* dengan bersandar pada prediksi NIC ini, contohnya jubir HTI ketika membantah buku penulis. Ismail Yusanto menjelaskan ramalan NIC bahwa kebangkitan *khilâfah* sangat mungkin menjadi kekuatan di tahun 2020, di samping kekuatan besar seperti AS atau China dan India.[197] Dia menambahkan, "NIC—yang tidak mengenal dalil-dalil dalam al-Quran maupun *hadîth*, juga tentu tidak percaya kepada janji Allah serta *bushra* (kabar gembira) Rasulullah Saw.—berpikir sangat rasional, futuristik dan antisipatif tentang bakal berdirinya *khilâfah*, maka tepatlah orang-orang seperti Ainur Rofiq (penulis buku ini) dan siapa saja yang meragukan bakal berdirinya *khilâfah* disebut orang-orang '*telmi*' (telat mikir)."[198]

---

cucu fiksi Bin Ladin kepada sanak keluarga pada tahun 2020. Ia menceritakan perjuangan khalîfah dalam upaya merebut kontrol dari rezim tradisional; serta konflik; juga kekacauan yang terjadi, baik di dunia Muslim maupun antara Muslim dan Amerika Serikat, Eropa, Rusia dan Cina. Sementara khalîfah berhasil dalam memobilisasi banyak dukungan dari tempat-tempat jauh di luar inti Muslim di Timur Tengah--di Afrika dan Asia. Skenario berakhir sebelum khalîfah mampu membangun otoritas spiritual otoritas temporal atas wilayah--yang secara historis telah menjadi daerah kekhalîfahan. Pada akhir skenario, kita mengidentifikasi pelajaran yang bisa ditarik."....." Realisasi skenario khilâfah akan menimbulkan tantangan terbesar karena akan menolak dasar di mana sistem internasional saat ini telah dibangun."

[197]http://hizbut-tahrir.or.id/2011/06/21/khilâfah-akan-kembali-pada-2020/ (23 November 2014).

[198]http://hizbut-tahrir.or.id/2012/05/01/%E2%80%9Ctelmi%E2%80%9D/ (9 November 2014). Naifnya, 'ramalan' NIC ini justru menggiring para aktivis HTI untuk mempercayainya. Tanpa disadari oleh Yusanto dan para aktivis HTI bahwa 'ramalan' NIC tersebut bisa jadi rekayasa yang pada finalnya diciptakanlah ISIS. Selanjutnya menjerumuskan para aktivis khilâfah dalam blunder dan olok-olokan terkena jebakan ISIS yang sadis. Tidak hanya masalah 'ramalan' NIC ini para aktivis HTI terjebak, dalam kasus Syria, mereka juga menunjukkan kedangkalan analisis politik kontemporernya. Awal pergolakan Syria para aktivis HTI sudah berteriak lantang tentang relasi *khilâfah* dengan pergolakan di Syria. Ketua DPP HTI Rokhmat S Labib, saat berorasi dalam tabligh akbar Solidaritas Suriah menegaskan bahwa khilâfah sebentar lagi tegak sekalipun Barat berupaya sekuat tenaga untuk mencegahnya. http://hizbut-tahrir.or.id/2013/02/10/khilâfah-akan-segera-tegak-di-suriah-meski-barat-hendak-mencegahnya/ (23 November 2014). Tidak kalah dengan Labib, Salah satu ketua DPP HTI Farid Wadjdi saat refleksi akhir tahun 2012, menyimpulkan terkait dengan Syria bahwa khilâfah akan berdiri pada tahun 2013. http://hizbut-tahrir.or.id/2012/12/30/2013-khilâfah-segera-tegak/ (23

Demikian juga *Amir* pusat Hizb al-Tahrîr pada 2 Maret 2009 berusaha melapangkan dada pengikutnya dengan menjelaskan faktor destinasi takdir terkait dengan kemunculan *khilâfah*:

> Realisasi *taghyir* (perubahan) berada di dalam daerah yang menguasai manusia. Kadang kala para aktivis telah berjuang dan berjuang secara serius dan penuh kesungguhan, tetapi *taghyir* yang diidam-idamkan belum terjadi. Bisa jadi *taghyir* itu terjadi setelah jangka waktu yang panjang atau pendek. Manusia harus menghisab dirinya sendiri atas perbuatannya sebelum dia dihisab. Sehingga ia bisa meng-antisipasi pengabaian dan bisa serius dan bersungguh-sungguh. Ia bisa mengambil *uslub* yang ini dan meninggalkan *uslub* yang itu. Dan ia bisa merubah perilakunya jika ia memperhatikan ada asap di dalamnya. Dan ia menguatkan hubungannya dengan Allah SWT Akan tetapi semua itu adalah pelaksanaan terhadap hukum *shari'ah* yang dituntut oleh kewajiban berjuang untuk mewujudkan perubahan (*taghyir*) dari keburukan menjadi kebaikan dan dari kebatilan menjadi kebenaran. Sedangkan dalil hal itu adalah berasal

---

November 2014). Farid Wadjdi masih menambahi bahwa *Syam* (Syria) akan kembali menjadi ibukota Khilâfah, sebagaimana sabda Rasulullah saw., "*Pangkal dan tempat Darul Islam (Khilâfah) adalah Syam (Suriah, Libanon, Yordania dan Palestina)*." http://hizbut-tahrir.or.id/2013/03/31/syam-ibu-kota-khilâfah/ (23 November 2014). Demikian pula HTI dengan bangga menjelaskan panji-panji HT seperti bendera *rayat al-uqab, al-liwa'* dan *al-rayah* pun berkibar di tengah-tengah para pengunjuk di Syria pada 06 Januari 2012. http://hizbut-tahrir.or.id/2012/01/11/inilah-panji-panji-khilâfah-berkibar-di-bumi-syuhada-syam/ (23 November 2014). Walau nanti pada akhirnya bendera itu digunakan ISIS sebagai lambangnya. Tidak berhenti sampai di situ, dengan gembiranya HTI mencantumkan beberapa situs yang mempublikasikan pernyataan mantan pejabat CIA, Robert Baer, bahwa teori tentang dominasi Syiah Iran di Timur Tengah benar-benar telah runtuh, diganti munculnya revolusi rakyat Sunni dengan tanda-tanda munculnya khilâfah Islam yang telah kembali. http://hizbut-tahrir.or.id/2012/03/15/mantan-pejabat-cia-khilâfah-pasti-tegak-kembali/(23 November 2014). Namun, ternyata yang terjadi justru konspirasi Barat dalam kasus Syria dan puncaknya adalah dimunculkannya khilâfah ala ISIS. Menurut Edward Snowden, agen intelijen Amerika, Inggris, dan Israel bekerja sama untuk menciptakan ISIS. http://www.globalresearch.ca/isis-leader-abu-bakr-al-baghdadi-trained-by-israeli-mossad-nsa-documents-reveal/5391593 (23 November 2014). Pakar studi oriental Rusia, Vyacheslav Matuzov, mengungkapkan bahwa Daulah Islam Irak dan Suriah (ISIS) memiliki hubungan yang dekat dan kerjasama erat dengan Badan Intelejen Amerika Serikat. Al-Baghdadi memiliki kontak dengan CIA dan selama bertahun-tahun saat ia berada di penjara (20014-2009). http://liputanislam.com/berita/pakar-rusia-isis-bekerjasama-dengan-cia/ (23 November 2014).

dari sirah Rasulullah saw dan perbuatan Beliau. Rasulullah saw diutus di Makah dan berjuang di sana lebih dari sepuluh tahun. Meski demikian, perubahan (*taghyir*) tidak terjadi di sana... Tidak mungkin dinyatakan dalam hal ini bahwa Rasul saw telah keliru dalam perjuangannya. Atas dasar itu, upaya untuk mewujudkan perubahan (*taghyir*) dengan perjuangan yang baik dan sempurna, memperbagus *uslub-uslub* dan potensi-potensi, dan berjuang di lebih dari satu tempat... Semua itu berada di dalam wilayah yang dikuasai oleh manusia, dan manusia akan dimintai pertanggungjawaban atasnya. Manusia wajib melakukannya secara serius dan penuh kesungguhan, baik jalan itu panjang ataupun pendek. Kesulitan jalan tidak membengkokkan punggungnya. Musibah-musibah di saluran tidak melemahkan dia. Berbagai halangan tidak boleh melemahkan tekad. Akan tetapi ia harus tetap berdiri tegak dan lurus, kokoh di atas kebenaran laksana gunung yang menjulang. Ia menghisab dirinya sendiri siang dan malam atas kebaikan dan kesempurnaan amalnya. Ia bertawakkal kepada Allah dan berdoa kepada-Nya siang dan malam agar Allah menyegerakan pertolongan untuknya dan memberikan karunia kepadanya.[199]

Hal yang sama disampaikan oleh Hamid Fahmi Thabib:

Hizb telah sampai di depan pintu *Khilâfah* secara kuat, solid, lantang, dan menantang. Hal itu setelah Hizb berhasil melampaui berbagai rintangan dan goncangan besar. Hizb saat ini sedang menunggu izin Allah Swt, bukan dari pihak lain, untuk memasuki pintu itu dan menerima kepemimpinan mengemban amanah wahyu dari langit, persis seperti Rasul saw mengembannya bersama manusia-manusia terbaik di Madinah al-Munawarah. Sesungguhnya kondisi para pengemban dakwah saat ini persis seperti kondisi Khabab, Bilal, dan lainnya, ketika mereka menemui Rasul saw dan meminta agar Beliau berdoa memohon disegerakannya kemenangan. Maka, kami memohon kepada Allah Swt supaya menyegerakan kemenangan dalam waktu dekat, setelah 55 tahun Hijriyah berlangsung perjuangan yang baik dan ikhlas dari para pengemban dakwah, untuk merealisasikan janji Allah kepada kaum Mukmin.[200]

---

[199]http://hizbut-tahrir.or.id/2009/11/21/soal-jawab-lamanya-perjuangan-bukan-tanda-kesalahan-amal/ (3 Agustus 2010).

[200]Hamd Fahmi Thabib, *Khilâfah Rasyidah yang Telah Dijanjikan dan Tantangan-Tantangannya,* terj. Yahya A.R (Jakarta: HTI Press, 2008), hlm. 188.

Harapan terakhir yang sering dikemukakan adalah *khilâfah* merupakan *nasr Allah* (pertolongan Allah). Pertolongan ini sangat dekat, tapi itu rahasia Allah. Tidak ketinggalan dimuat *hadîth* tentang *khilâfah 'ala minhaj al-nubuwwah*.[201] *Hadîth* pelipur lara yang sering dilontarkan Hizb al-Tahrîr tentang akan tegaknya *khilâfah*:

قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ تَكُونُ النُّبُوَّةُ فِيكُمْ مَا شَاءَ اللَّهُ أَنْ تَكُونَ ثُمَّ يَرْفَعُهَا إِذَا شَاءَ أَنْ يَرْفَعَهَا ثُمَّ تَكُونُ خِلَافَةٌ عَلَى مِنْهَاجِ النُّبُوَّةِ فَتَكُونُ مَا شَاءَ اللَّهُ أَنْ تَكُونَ ثُمَّ يَرْفَعُهَا إِذَا شَاءَ اللَّهُ أَنْ يَرْفَعَهَا ثُمَّ تَكُونُ مُلْكًا عَاضًّا فَيَكُونُ مَا شَاءَ اللَّهُ أَنْ يَكُونَ ثُمَّ يَرْفَعُهَا إِذَا شَاءَ أَنْ يَرْفَعَهَا ثُمَّ تَكُونُ مُلْكًا جَبْرِيَّةً فَتَكُونُ مَا شَاءَ اللَّهُ أَنْ تَكُونَ ثُمَّ يَرْفَعُهَا إِذَا شَاءَ أَنْ يَرْفَعَهَا ثُمَّ تَكُونُ خِلَافَةً عَلَى مِنْهَاجِ النُّبُوَّةِ ثُمَّ سَكَتَ

> Akan muncul masa kenabian diantara kamu sesuai dengan kehendak-Nya keberadaannya, kemudian Allah akan mengangkat masa kenabian jika Dia berkehendak. Kemudian akan tiba era *khilâfah* atas *minhaj al-nubuwwah* yang akan eksis sesuai dengan kehendak Allah, kemudian Allah akan mengangkatnya jika Dia berkehendak mengangkatnya. Kemudian muncul *al-mulk* yang lalim yang akan eksis sesuai dengan kehendak Allah, kemudian Allah akan mengangkatnya jika Dia berkehendak. Kemudian akan muncul *al-mulk* yang memaksa yang akan eksis sesuai dengan kehendak Allah, kemudian Allah akan mengangkatnya jika Dia berkehendak. Kemudian akan muncul era *khilâfah* atas *minhaj al-nubuwwah* kemudian Nabi diam.[202]

---

[201]Kalau HT dengan *hadîth* ini mengharapkan munculnya *khalîfah* yang berada di atas jalan kenabian; sedang bagi Ahmadiyah, *khalîfah* yang berada di atas jalan kenabian sudah muncul, yakni Mirza Ghulam Ahmad. Ahmad Cheema, *Khilafat Telah Berdiri* (Parung: Jemaat Ahmadiyah Indonesia, 1995), hlm. 3-5. Bagi Ahmadiyah, Mirza Ghulam Ahmad tidak sekadar *khalîfah*, tapi juga merupakan Imam Mahdi. Hazrat Mirza Ghulam Ahmad, *Perlunya Seorang Imam* Zaman, terj. Ahmad Anwar dkk (Bogor: Yayasan Wisma Damai, 1992), hlm. 45.

[202]Hizb al-Tahrîr, *Ajhizat Dawlat al-Khilâfah*, hlm. 7. Redaksi *hadîth* tersebut ada dalam karya Abu 'Abdillah Ahmad bin Muhammad bin Hanbal bin Hilal bin Asad al-Shaybani, *Musnad al-Imam Ahmad bin Hanbal*, juz 30, Muhaqqiq Shu'ayb al-Al-Naut (Ttp: Muassasah al-Risalah, 2001), hlm. 355.

Dalam kitab *Ajhizat Dawlat al-Khilâfah,* setelah mengutip *hadîth* di atas, lalu mereka menambahi ayat al-Qur'an surat al-Nur ayat 55 tentang janji Allah kepada orang-orang yang beriman. Hizb al-Tahrîr lalu menjelaskan:[203]

اننا في حزب التحرير نؤمن بوعدالله ونصدق بشري رسول الله

> Kami di Hizb al-Tahrîr, mengimani janji Allah dan membenarkan kabar gembira Rasulullah.

Menariknya, *hadîth* di atas, yang bukan *hadîth mutawatir*, dijadikan 'iming-iming' yang diyakini dan dibenarkan. Dengan demikian, tidak heran apabila dijumpai judul dalam salah satu tulisan Hizb al-Tahrîr yang dengan penuh kepercayaan diri menulis, "*Khilâfah* Pasti Berdiri" atau "*Khilâfah* Akan Segera Tegak Kembali".[204] Majalah HTI dengan sandaran *hadîth* di atas mengatakan, "Sesungguhnya *khilâfah* akan segera datang dengan izin, pertolongan, kekuasaan, dan bantuan Allah. Karena hal itu merupakan janji sekaligus kabar gembira dari Rasulullah…"[205]

Padahal Hizb al-Tahrîr sendiri menolak *hadîth* yang tidak mutawatir alias *hadîth ahad,* untuk dijadikan pedoman keyakinan.[206] Sebagaimana dikutip oleh pengikut HTI, *hadîth* di atas salah satu perawinya dipertanyakan Imam al-Bukhari dan Ibn 'Adi, tapi dianggap sahih oleh Ibn Hajar al-Haythami.[207] Dengan demikian, dapat disimpulkan, seandainya *hadîth* tersebut dianggap sahih, namun tetaplah bukan *hadîth* mutawatir. Tentu dalam perspektif HTI, *hadîth* yang tidak mutawatir tidak bisa dijadikan pedoman keyakinan.

---

[203]Hizb al-Tahrîr, *Ajhizat Dawlat al-Khilâfah*, hlm. 7.

[204]*Al-Wa'ie* , "Khilâfah Pasti Berdiri," dalam *Al-Wa'ie*, No. 67 tahun VI (Maret, 2006), hlm. 124; Yahya Abdurrahman, "Khilâfah Akan Segera Tegak Kembali," dalam *Al-Wa'ie*, No. 64 tahun VI (Desember, 2005), hlm. 62.

[205]*Al-Wa'ie* , "Khilâfah Pasti Berdiri," dalam *Al-Wa'ie*, hlm. 128.

[206]Penolakan ini dapat dilihat dalam karya Taqi al-Din al-Nabhanî, *Al-Shakhsiyyah al-Islamiyyah* juz I (Beirut: Dar al-Ummah, 2003), hlm. 190-194.

[207]Musthafa A. Murtadlo, "Kembalinya Khilâfah: Isyarat Nubuwwah", dalam *Al-Wa'ie* no. 88 tahun VIII (Desember, 2007), hlm. 24-25.

Maka dari itu, kalau *khilâfah* adalah janji Allah, mengapa tidak menunggu saja janji Allah tersebut, sebagaimana menunggu janji Allah tentang kedatangan Imam Mahdi di akhir zaman?! Terlebih lagi, HTI mendosa-besarkan orang muslim yang tidak berusaha menegakkan *khilâfah*.

G. Anasir Penghambat *Khilâfah*

Para pengikut HTI menyadari bahwa menegakkan *khilâfah* adalah sesuatu yang maha sulit, penuh cobaan, tantangan, konspirasi, dan fitnah.[208] Bahkan tingkat kesulitannya di atas kesulitan Imam Khomayni dalam Revolusi Islam Iran. Abd al-Rahman al-Baghdadi, seorang penyebar pertama Hizb al-Tahrîr di Indonesia–sekarang sudah menjadi *tarikin*, sebutan khusus bagi orang yang keluar atau dikeluarkan oleh Hizb al-Tahrîr—dalam salah satu tulisannya menjelaskan, "Begitu pula kesulitan-kesulitan yang banyak dan senantiasa muncul dan menghalangi terwujudnya kembali kehidupan Islam (*khilâfah*). Ini semua harus dihadapi karena masalahnya "tidak" sekadar berdirinya suatu negara yang berlabel "Islam" (seperti Iran, Pakistan, Saudi Arabia dan lain-lain). Masalah yang kita hadapi sekarang adalah berkaitan dengan tegaknya *Dawlah Islamiyyah* yang super, yaitu *dawlah khilâfah*."[209]

Hizb al-Tahrîr mengidentifikasi ada beberapa unsur yang menjadikan penegakan kembali *khilâfah* lambat dan sulit. Menariknya, semua unsur penghambat berdirinya *khilâfah* tersebut berasal dari faktor eksternal, lebih tepatnya Barat, sang penjajah. Anasir tersebut adalah sebagai berikut:

Pertama, adanya pemikiran non-Islami dan aktivitas *ghazw al-fikr* yang dilakukan musuh-musuh Islam atas umat Islam di dunia Islam. Tatkala umat Islam mengalami dekadensi pemikiran

---

[208]Redaksi *Al-Wa'ie*, "Permusuhan terhadap Khilâfah dan Syari'ah", dalam *Al-Wa'ie*, no. 87 tahun VIII (November, 2007), hlm. 3.

[209]'Abdurrahman al-Baghdadi, *Dakwah Islam dan Masa Depan Umat* (Bangil: Al-Izzah, 1997), hlm. 59.

dan kelemahan bernalar, mereka dikuasai oleh pemikiran non-Islami yang berpangkal pada nalar yang salah dan rancu. Akhirnya, hal itu membawa mereka pada pemikiran non-politik dan kosong dari perlawanan. Dengan demikian, terhadap realita seperti ini umat harus dicerahkan dengan dakwah politik, dakwah menuju *isti'naf al-hayat al-Islamiyyah*.[210] Atau dengan kata lain, dengan kondisi umat seperti di atas, maka mereka harus segera disadarkan untuk menegakkan *khilâfah*.

Kedua, adanya kurikulum dan metode operasional pendidikan yang dibangun di atas fondasi yang telah diletakkan oleh para penjajah Barat, baik di sekolah maupun perguruan tinggi. Akibatnya, produk-produk pendidikan dari lembaga-lembaga tersebut mempersepsikan Islam seperti yang diharapkan oleh orang kafir. Dengan demikian, dapat dijumpai dalam materi pemerintahan, administrasi, kedokteran, peradilan dan seluruh materi yang terkait dengan kehidupan, dibentuk oleh kurikulum penjajah dan diarahkan sebagaimana kehendak penjajah. Lebih dahsyat lagi, para intelektual atau lulusan lembaga pendidikan tersebut akhirnya menjadi penjaga setia terhadap apa yang telah diciptakan penjajah seperti dalam bidang pidana, undang-undang, politik dan lain sebagainya.[211] Alhasil, di dunia Islam saat ini, dalam anggapan Hizb al-Tahrîr, lembaga pendidikannya menjadi pemegang dan penyebar kurikulum penjajah Barat. Menariknya, menurut aktivis HTI, kurikulum di pondok pesantren juga sebagai pembawa kurikulum penjajah.[212] Amat disayangkan dan tentu naif, Ramadhan tidak mencontohkan kurikulum pesantren yang disebutnya juga pembawa panji kurikulum penjajah.

Ketiga, aplikasi kurikulum pendidikan dari penjajah kafir yang kontinyu. Hal ini menjadikan mayoritas pemuda lulusannya bergerak ke arah yang berlawanan dengan Islam. Kurikulum

---

[210]Al-Nabhanî, *Al-Dawlat al-Islamiyyah* (1994), hlm. 238.
[211]*Ibid.*, hlm. 238-239.
[212]Mohammad Musthofa Ramadhan, *Reformasi vs Revolusi* (Ciputat: Wadi Press, 2005), hlm. 47.

pendidikan yang dimaksud di sini adalah apa yang terkait dengan *thaqafah* yang bisa memengaruhi cara pandang seseorang terhadap realitas kehidupan, bukan kurikulum sains dan teknik industri. Untuk kurikulum yang terakhir ini bersifat universal, sehingga tidak terpengaruh oleh budaya atau peradaban tertentu. Sedangkan kurikulum yang pertama, seperti sejarah, sastra, filsafat, dan hukum dapat dikatagorikan sebagai *thaqafah*. Hal tersebut karena sejarah merupakan interpretasi faktual kehidupan manusia. Sedangkan sastra adalah refleksi rasa manusia. Filsafat adalah fondasi yang di atasnya akan dibangun sudut pandang kehidupan manusia. Hukum sebagai sarana pemecah dan pengatur praktis kehidupan manusia. Kurikulum ini yang menjadi anasir penghalang upaya *isti'naf al-hayat al-islamiyyah*. Kurikulum ini menjadikan anak-anak muda Islam tidak merasa penting mewujudkan Islam dalam kehidupan dirinya dan umatnya, bahkan tidak sedikit di antara mereka yang mengingkari kelayakan Islam sebagai solusi problem kehidupan.[213]

Keempat, adanya pengagungan terhadap ilmu-ilmu sosial, psikologi, dan pendidikan. Mereka akan menerima apa yang dinyatakan oleh ilmu-ilmu tersebut. Ilmu-ilmu tesebut bahkan digunakan sebagai solusi bagi problem kehidupan manusia. Banyak dijumpai orang akan lebih mantap kepada pakar psikologi, tokoh sosiologi, dan ahli pendidikan daripada al-Qur'an dan *hadîth*. Hal inilah yang akan mengakibatkan pemisahan agama dari kehidupan, dan pada gilirannya orang-orang tersebut akan menolak upaya menegakkan negara Islam.[214]

Kelima, masyarakat muslim hidup tidak di dalam masyarakat islami yang mengakibatkan asas dan landasan pola pikirnya juga tidak islami. Asas pikir yang tidak islami ini jika tidak diubah maka mustahil mampu mengubah manusia dan masyarakat, dan

---

[213]Al-Nabhanî, *Al-Dawlat al-Islamiyyah* (1994), hlm. 239. Lihat juga Gus Uwik, "Berbagai Rintangan dalam Mendirikan Daulah Islam," dalam *Al-Wa'ie,* no. 90 tahun VIII (Februari, 2008), hlm. 72.

[214]Al-Nabhanî, *Al-Dawlat al-Islamiyyah* (1994), hlm. 240.

mengubah struktur negara.[215] Dalam realitas sekarang ini banyak ditemui umat muslim yang punya otak Barat dengan gaya hidup dan perilaku seperti orang Barat. Ini semua akan menyebabkan kesulitan dalam mengubah masyarakat.[216]

Keenam, adanya disparitas yang jauh antara kaum muslimin dan sistem pemerintahan Islam, terutama politik pemerintahan dan strategi pengelolaan kekayaan negara. Akibatnya, sebagian besar kaum muslimin sangat lemah, bahkan tidak mampu lagi mempersepsi gambaran kehidupan Islam. Sedangkan gambaran orang non-muslim atas kehidupan Islam sering kali negatif. Realitas kaum muslimin hidup pada masa buruknya penegakan hukum Islam merupakan faktor yang mempersulit penegakan *khilâfah*. Penegakan Islam yang sepotong-potong juga mempersulit gambaran kaum muslimin dalam memahami kehidupan Islami. Oleh karena itu, upaya penegakan Islam harus revolusioner, sekaligus, tidak gradual, tidak tambal sulam, di mana semua ini akan memudahkan kaum muslimin mencerap kehidupan Islami sebagaimana ketika Islam jaya.[217]

Ketujuh, adanya sistem pemerintahan di dunia Islam yang dibangun di atas dasar demokrasi dan diterapkannya sistem kapitalisme sebagaimana di negara-negara Barat yang berdasar bangsa-bangsa yang terpecah. Ini adalah salah satu faktor yang mempersulit penegakan *khilâfah*.[218] Memang demokrasi adalah salah salah satu momok yang paling dibenci gerakan ini. Zallum

---

[215]*Ibid.*, hlm. 242.

[216]Al-Baghdadi, *Dakwah Islam dan Masa depan Ummat,* hlm. 66-67. Al-Baghdadi adalah penyebar HT ke Indonesia, penulis (pen.) beberapa kali bertemu dengannya sewaktu masih sama-sama aktif di HT. Beberapa waktu setelah penulis keluar dari HT, Al-Baghdadi dikeluarkan dari HT. Mohamed Nawab Mohamed Osman mengutip penjelasan Ismail Yusanto bahwa al-Baghdadi meninggalkan HT karena perbedaan pribadi antara al-Baghdadi dan pimpinan pusat yang dipimpin oleh Sheikh Abdul Qadim Zallum. Ini terjadi pada tahun 1999. https://www.academia.edu/401256/Transnational_Network_of_Hizbut_Tahrir_ Indonesia (24 November 2014).

[217]Al-Nabhanî, *Al-Dawlat al-Islamiyyah* (1994), hlm. 243.

[218]*Ibid*.

menulis satu buku yang khusus mengkritik demokrasi dengan judul, yang kalau diterjemahkan ke dalam bahasa Indonesia menjadi, "Demokrasi Sistem Kufur, Haram Mengambilnya atau Menerapkannya atau Menyerukannya".[219] Sebenarnya penolakan demokrasi ini tidak hanya ciri khas Hizb al-Tahrîr. Dengan alasan yang berbeda, Aristoteles menyebut demokrasi sebagai model yang menyeleweng dan merosot.[220] Demikian juga Lenin yang menolak demokrasi karena dianggap sebagai wahana menipu kelas pekerja.[221]

Kedelapan, kuatnya opini umum tentang nasionalisme, kesukuan dan sosialisme serta keberadaan gerakan-gerakan politik yang dibangun di atas dasar nasionalisme, sukuisme, dan sosialisme. Akhirnya, di tubuh umat Islam gampang muncul sentimen nasionalisme dan paham sektarian.[222] Hizb al-Tahrîr menilai ikatan kebangsaan (nasionalisme) salah, sebab ikatan ini merupakan ikatan emosional. Secara terperinci ada tiga kelemahan dari ikatan nasionalisme menurut Hizb al-Tahrîr. (1) Mutu ikatannya rendah, sehingga tidak mampu mengikat antarmanusia menuju kebangkitan dan kemajuan. (2) Ikatannya bersifat emosional, selalu didasarkan pada perasaan yang muncul secara spontan dari naluri mempertahankan diri, yang di dalamnya terdapat keinginan dan ambisi untuk berkuasa. Di samping itu, ikatan emosional berpeluang untuk berubah-ubah, sehingga tidak bisa dijadikan ikatan yang langgeng di antara sesama manusia. (3) Ikatannya bersifat temporal, yakni muncul saat membela diri karena datangnya ancaman. Sedangkan dalam

---

[219]'Abd. Qadim Zallum, *Al-Dimuqaratiyyah Nizam Kufr Yahrumu Akhdhuha aw Tatbiquha aw al-Da'wah ilayha* (Tt: Hizb al-Tahrîr, 1990). Lebih jauh tentang kajian demokrasi ala HT telah penulis bahas dengan mengomparasikannya dengan model religious mardomsalari ala Iran. Ainur Rofiq Al-Amin, "Demokrasi Perspektif Hizbut Tahrîr *versus* Religious Mardomsalari ala Muslim Iran," dalam *Islamica,* vol. 8 no, 1 (September, 2013), hl. 28-58.

[220]F. Isjwara, *Ilmu Negara* (Bandung: Binacipta, 1985), 188. Mahajan, *Political Theory*, hlm. 451.

[221]Mahajan, *Political Theory,* hlm. 765.

[222]Al-Nabhanî, *Al-Dawlat al-Islamiyyah*, (1994), hlm. 244.

keadaan stabil, yaitu keadaan normal, ikatan ini tidak muncul. Karena itu, ia tidak bisa dijadikan pengikat di antara manusia.[223]

Selain ikatan nasionalisme, HT juga mengkritik paham kesukuan. Paham ini dinilai memiliki tiga kelemahan. (1) Ia berlandaskan kabilah atau keturunan, sehingga tidak bisa dijadikan pengikat di antara manusia menuju kebangkitan dan kemajuan. (2) Bersifat emosional, selalu didasarkan pada perasaan yang muncul secara spontan dari naluri mempertahankan diri, yang di dalamnya terdapat keinginan dan ambisi untuk berkuasa. (3) Tidak manusiawi, sebab menimbulkan pertentangan dan perselisihan antarsesama manusia dalam berebut kekuasaan. Jadi, ia tidak bisa dijadikan pengikat di antara manusia.[224]

Kedua jenis ikatan tersebut di atas menurut aktivis HTI termasuk *'asabiyyah* yang bertentangan dengan hukum Islam.[225] Al-Qur'an dan al-Sunnah mewajibkan umat Islam memerangi nasionalisme yang keji; siapa yang menyerukan pada nasionalisme berarti telah melakukan dosa yang sangat besar dan kemungkaran yang jelas.[226] Karena nasionalisme inilah umat Islam tercabik-cabik dalam batas bangsa-bangsa. Dalam perspektif historis dan normatif, umat Islam adalah satu yang diikat oleh satu nilai. Umat Islam di dunia seharusnya hidup di bawah satu kepemimpinan tunggal, yakni *khilâfah*.[227]

Apa yang menjadi pertanyaan adalah jika nasionalisme dilarang dalam Islam karena menjadi bagian dari *'asabiyyah*, lalu mengapa di lain kesempatan HTI mengajak orang lain untuk masuk menjadi bagian dari gerakan kelompok Islam tertentu (misalnya HTI, pen.)? Bukankah tindakan itu juga bagian dari sikap *'asabiyyah* meskipun pembentukan gerakan kelompok

---

[223]Taqi al-Din al-Nabhani, *Nizam al-Islam* (Tt: Hizb al-Tahrîr, 2001), hlm. 23.
[224]*Ibid.*, hlm. 23.
[225]M.R. Kurnia, "'Asabiyyah Sebuah Malapetaka," dalam *Al-Wa'ie,* no. 08 tahun 1 (April, 2001), hlm. 13.
[226]Hizb al-Tahrîr, *Mithaq al-Ummah,* hlm. 4, 13, 14.
[227]Muhammad Ismail Yusanto, "Kebangkitan Islam Menantang Modernisasi dan Globalisasi," dalam *Al-Wa'ie*, no. 67 tahun VI (Maret, 2006), hlm. 56.

tersebut bukan merupakan tujuan, tapi sekadar sarana untuk menyeru Islam atau untuk beramar ma'ruf nahi munkar?[228] Apa yang membedakan jika kalangan penyeru nasionalisme juga mengatakan hal yang sama, bahwa gerakan atau negara nasionalisme sekadar sarana untuk beramar ma'ruf nahi munkar? Seharusnya kalangan Hizb al-Tahrîr tidak mudah mengklaim tindakannya sebagai hal yang paling benar. Terlebih lagi pengikut kelompok ini juga mengutip bahwa *'asabiyyah* adalah bahu membahu menolong orang zalim, atau menolong orang karena hawa nafsu.[229] Tentu para pendiri *nation-state* tidak bermaksud melakukan kezaliman dan mengumbar hawa nafsu.

Hizb al-Tahrîr sangat getol menolak nasionalisme karena memang kenyataannya, nasionalisme sebagai penghalang dalam perjuangan *khilâfah*. Begitu getol penolakan mereka terhadap nasionalisme, salah satu pengikut Hizb al-Tahrîr menulis buku berjudul *The Roots of Nationalism in the Muslim World*. Buku ini secara khusus membahas seluk beluk nasionalisme, juga mengkritik negara nasional seperti Mesir, Turki, Pakistan, Saudi Arabia, Malaysia dan juga Iran. Terkait dengan Iran dijelaskan:

> Jika kita mencermati keberadaan Iran, maka sesungguhnya Iran masih sangat jauh dari sistem Islam yang sesungguhnya. Sekalipun *jilbab* dan *khimar* merupakan hal biasa dijumpai, demikian juga jenggot dan adzan bukan suatu hal yang asing, namun hukum yang diterapkan bukanlah hukum Islam yang murni. Selain itu, konstitusi Iran mengharuskan kepala negara harus orang Iran. Hal ini jelas bertentangan dengan Islam, sebab suku, ras dan warna kulit bukanlah syarat untuk jabatan kepala negara. Jadi revolusi Iran pun tidaklah menghilangkan nasionalisme, akan tetapi justru lebih menguatkannya.[230]

---

[228]Al-Wa'ie, "Seputar 'Asabiyyah," dalam *Al-Wa'ie,* no. 101 tahun IX (Januari, 2009), hlm. 35.
[229]*Ibid.*, hlm. 33.
[230]Shabir Ahmed dan Abid Karim, *Akar Nasionalisme di Dunia Islam*, terj. Zettira Nadia Rahma (Bangil: Al-Izzah, 1997), hlm. 62.

Bagi Hizb al-Tahrîr, nasionalisme adalah sarana Barat untuk melakukan *devide et impera*. Dulu ketika Inggris menaklukkan negara di bawah naungan *Khilâfah* Uthmaniyyah, dipecah-pecah menjadi bangsa-bangsa tersendiri. Mulai dari Turki kemudian negara-negara lain yang dulu berada di bawah kekuasaan *khilâfah* Uthmaniyyah. Akhirnya muncul negara-negara kebangsaan.[231]

Menurut mereka, negara yang dibangun berdasarkan nasionalisme (*nation-state*) untuk era sekarang sudah tidak relevan lagi. Mereka mengutip Gidden dalam bukunya *The Third Way: The Renewal of Social Democracy*, yang menjelaskan perlunya jalan ketiga untuk mengatasi krisis dunia setelah sosialisme dan kapitalisme gagal. Pengikut HTI menegaskan bahwa gagasan Barat tentang model utama negara-negara yang ada saat ini telah gagal, *out of date*, tidak relevan lagi untuk dijadikan satu-satunya *mainstream* dalam membentuk sebuah negara yang kuat.[232]

Untuk memperkuat tesis di atas, aktivis HTI yang lain memapaparkan realitas aktual bangsa Eropa sekarang yang sudah mulai meninggalkan ego nasionalismenya dengan mendirikan Uni Eropa. Mereka terdiri dari 15 negara dengan penduduk mencapai 300 juta jiwa, Eropa menjadi sebuah komunitas baru yang sangat layak diperhitungkan, baik dari aspek kekuatan ekonomi, politik maupun kekuatan militer.[233]

H. Struktur *Khilâfah*

HTI melalui para aktivisnya sering menjelaskan bahwa model kenegaraan yang ada saat ini selain tidak sama dengan *khilâfah*, juga melenceng dan tidak bisa ditolerir eksistensinya karena menyalahi akidah Islam,[234] yang berarti diharamkan

---

[231]Abdul Qadim Zallum, *Konspirasi Barat Meruntuhkan Khilâfah Islamiyyah*, terj. Abu Faiz (Bangil: Al-Izzah, 2001), hlm. 96-97.
[232]Arief B. Iskandar, "Nasionalisme dan Disintegrasi Umat Islam," dalam *Al-Wa'ie*, no. 08 tahun 1 (April, 2001), hlm. 14.
[233]Abu Fathan, "Di Tepi Jurang Kehancuran Nasionalisme," dalam *Al-Wa'ie*, no. 08 tahun 1 (April, 2001), hlm. 21.
[234]Abu Fathan, "Di Tepi Jurang Kehancuran Nasionalisme," hlm. 21-22.

keberadaannya. Model imperium, kerajaan, dan republik sebagai *role model* yang di luar akidah Islam.[235] Berikut petikan dalam buku Hizb al-Tahrîr:

> Hal yang mendorong kami menulis buku ini adalah adanya aturan hukum yang ada saat ini di dunia jauh berbeda dengan sistem pemerintahan baik dari aspek bentuk maupun isi. Dari aspek isi, sudah sangat jelas bagi kaum muslimin bahwa sistem pemerintahan yang ada saat ini semuanya tidak ada yang mengacu dari kitab Allah dan Sunnah Rasul, dan apa yang ditunjuk olehnya. Sistem pemerintahan yang ada saat ini bertentangan dengan sistem Islam. Kenyataan ini adalah suatu yang bisa diindera dan diraba oleh kaum muslim, dan tidak ada perbedaan tentangnya. [236]

Hal yang lebih mengejutkan lagi adalah pernyataan anggota HTI yang dengan tegas, keras, dan emosional melakukan *judgement* sistem non-*khilâfah* seperti republik Islam:

> .....Maka benarlah firman Allah: "Maka apakah orang-orang yang membangun bangunannya di atas dasar taqwa kepada Allah dan keridoannya itu yang baik, ataukah orang-orang yang mendirikan bangunannya di tepi jurang yang runtuh, lalu bangunannya itu runtuh bersama-sama dengan dia ke dalam neraka jahannam? Dan Allah tidak akan memberikan petunjuk orang-orang yang dzalim." Silahkan anda pilih, ingin runtuh ke jurang neraka, atau bersama dengan orang-orang mukmin di syurga Allah. Sebagaimana mereka –orang-orang Shi'ah— telah melandasi bangunan pemerintahan mereka dengan ide republik yang sesat dan menyesatkan itu. Dan yang akan meruntuhi penganutnya di akherat kelak."[237]

Kutipan di atas dengan jelas menafikan negara-negara Islam yang ada sekarang ini dan dianggap bertentangan dengan sistem Islam yang sejati. Bahkan penerapan hukum Islam yang dilakukan oleh kepala negara, presiden, atau raja yang ada di

---

[235]Zallum, *Nizam al-Hukm fi al-Islam* (2002), hlm. 20.
[236]Hizb al-Tahrîr, *Ajhizat Dawlat al-Khilâfah*, hlm. 8.
[237]Muhammad Fath-hi S. Ramadhan, dkk., *Khilâfah Islam, Satu-Satunya Sistem Pemerintahan Islam* (Surabaya: Al-Markaz Ats-Tsaqofah al-Islamiyyah: Al-Buhus wa at-Tauzii', 1999), hlm. v.

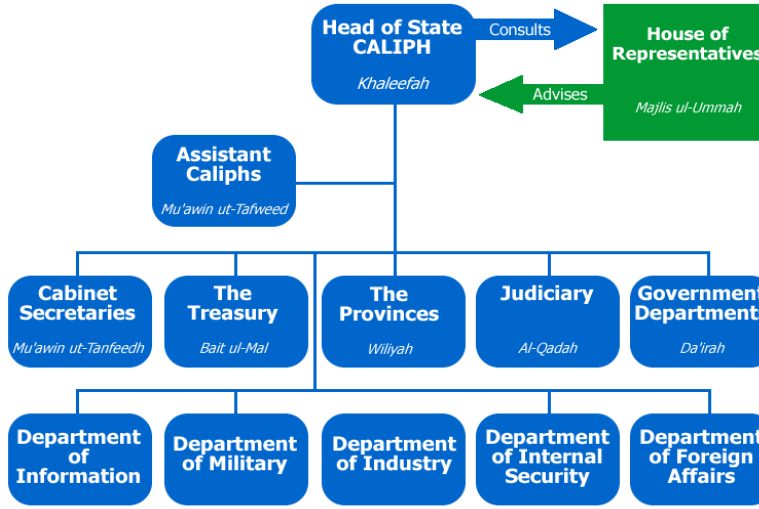
Iran, Sudan, Pakistan, Mesir, dan lain sebagainya adalah tidak sah.[238] Namun, sulit dinalar, aktivis HTI ini menyatakan, jika ada pemberontak yang berhasil menguasai sebagian wilayah *khilâfah*, kemudian pemberontak tersebut menerapkan peradilan Islam, maka penerapan peradilan Islam oleh pemberontak tersebut dianggap absah.[239] Keabsahan itu dinilai karena masih dalam koridor sistem Islam, sedangkan negara-negara Islam memberlakukan sistem kufur yang bertentangan dengan shari'ah.[240]

Uraian pengikut Hizb al-Tahrîr di atas sebenarnya merupakan ekspresi ketergesaan dan sikap emosional dengan menjustifikasi pemegang dan pengguna sistem non-*khilâfah* layak masuk neraka. Ia juga merupakan ekspresi klaim kebenaran yang menunjukkan bahwa HTI mempunyai konsep sistem politik Islam yang lebih sejati, asli, orisinal, dan murni yang berasal dari Islam.

Di bawah ini dipaparkan elemen-elemen *khilâfah* Hizb al-Tahrîr, mengacu pada perubahan terbaru atau bisa disebut *qawl jadid*. Elemen *khilâfah* terbaru ini ada tiga belas unsur pokok yang berupa: 1). *khalîfah*, 2). *wuzara' al-tafwid,* 3). *wuzara' al-tanfidh*, 4). para *wali*, 5). *amir al-jihad (dairat al-harbiyyah)*, 6). *dairat al-amn al-dakhili*, 7). *dairat al-kharijiyyah, 8*). *dairat al-sina'ah, 9*). *al-qada',* 10). *al-jihaz al-idari,* 11). *bayt al-mal,* 12). *al-i'lam*, dan 13). *majlis al-ummah*. Elemen terbaru yang diterbitkan pada tahun 2005 ini sekaligus menghapus elemen lama. Dengan demikian, elemen lama seperti yang diungkap Syamsul Arifin dalam bukunya, *Ideologi Praksis Gerakan Sosial Kaum Fundamentalis, Pengalaman Hizb al-Tahrîr Indonesia*, yang diterbitkan pada tahun 2005, sudah tidak berlaku lagi. Berikut ini adalah elemen-elemen penting *khilâfah* menurut Hizb al-Tahrîr:[241]

---

[238]Syamsuddin Ramadhan al-Nawiy, "Penerapan Syariat Islam di Negara Sekuler: Absah atau Bermasalah?," dalam *Al-Wa'ie,* no. 11 tahun I (Juli, 2001), hlm. 14-18.
[239]*Ibid.*, hlm. 18.
[240]*Ibid.*, hlm. 19.
[241]https://ummulfaraidh.wordpress.com/2013/08/06/khilâfah-structure/ (17 Januari 2015).



Gambar 5
Struktur *Khilâfah* Hizb al-Tahrîr

1. *Khalîfah*

Dalam perspektif Hizb al-Tahrîr, *khilâfah*—dengan *khalîfah* sebagai pemimpinnya—adalah negara besar yang terdiri dari satuan-satuan yang disebut dengan *wilayah. Wilayah* juga terdiri dari satuan-satuan yang disebut dengan *'imalah*. Pemimpin *wilayah* disebut dengan *wali* atau *amir,* sedang pemimpin *'imalah* disebut dengan *amil* atau *hakim* .[242]

Khalîfah sebagai pemain utama dalam sistem *khilâfah* mendapatkan porsi perhatian yang ekstra dalam tulisan-tulisan Hizb al-Tahrîr. Hal ini tidak lepas dari fungsi, tugas, dan wewenang *khalîfah* yang begitu besar, juga untuk menjawab keraguan-beberapa pihak yang mengatakan bahwa kelompok ini tidak mempunyai konsep tentang *khalîfah* dan turunannya.

[242]Al-Nabhanî, *Nizam al-Islam*, hlm. 108. Hizb al-Tahrîr, *Ajhizat Dawlat al-Khilâfah*, hlm. 73.

Khalîfah menurut Hizb al-Tahrîr adalah:

الخليفة هو الذي ينوب عن الأمة في الحكم والسلطان وفي تنفيذ أحكام الشرع

Khalîfah adalah individu yang mewakili ummat dalam menjalankan pemerintahan, kekuasaan, dan dalam menerapkan hukum-hukum shari'ah.[243]

Dalam kitab *Nizam al-Islam* dan kitab *al-Dawlah al-Islamiyyah* terdapat rancangan undang-undang yang dibuat oleh Hizb al-Tahrîr, pada pasal 24 dipaparkan juga arti *khalîfah* seperti di atas.[244] Demikian juga dalam kitab *Muqaddimat al-Dustur*. Hanya saja pada kitab yang terakhir tersebut, perbedaannya pada letak pasalnya, yakni pada 29, dan kata *khalîfah* diganti dengan istilah "رئيس الدولة".[245] Namun, pada cetakan terbaru (2009) dan dalam kitab yang sama (*Muqaddimat al-Dustur),* kata "رئيس الدولة"dianulir dan kembali menjadi kata *khalîfah* beserta perubahan pasal menjadi pasal 24.[246]

Syarat seorang bisa menjadi *khalîfah* menurut Hizb al-Tahrîr ada dua, yakni syarat sah pengangkatan (شروط الانعقاد) dan syarat yang sifatnya rekomendasi (شروط الأفضلية). Syarat sah pengangkatan adalah syarat yang wajib ada dan harus dipenuhi. Apabila syarat tersebut tidak ada, maka seseorang tidak bisa maju menjadi *khalîfah*. Sedang syarat rekomendasi adalah sekadar syarat tambahan yang bila tidak dipenuhi seseorang tetap bisa maju menjadi *khalîfah*.

---

[243]Hizb al-Tahrîr, *Ajhizat Dawlat al-Khilâfah*, hlm. 20. Zallum, *Nizam al-Hukm fi al-Islam* (2002), hlm. 49.

[244]Al-Nabhanî, *Nizam al-Islam*, hlm. 94. Al-Nabhanî, *Al-Dawlat al-Islamiyyah* (1994), hlm. 257.

[245]Taqi al-Din al-Nabhanî, *Muqaddimat al-Dustur* (Tt: Hizb al-Tahrîr, 1963), hlm. 128.

[246]Hizb al-Tahrîr, *Muqaddimat al-Dustur,* bag. 1 (Beirut: Dar al-Ummah, 2009), hlm. 124.

Syarat sah pengangkatan (شروط الانعقاد) adalah muslim,[247] pria,[248] baligh,[249] berakal,[250] adil,[251] merdeka,[252] dan mampu.[253] Sedang syarat rekomendasi (شروط الأفضلية) adalah berasal dari suku

---

[247] *Khalîfah* tidak boleh orang yang kafir. Al-Qur'an melarang orang kafir menguasai orang mukmin (QS. 4:141). Sudah lazim bahwa pemerintahan adalah sarana paling kuat untuk mengusai rakyat. Demikian pula *khalîfah* adalah *wali al-amr,* yang dalam terma al-Qur'an selalu dilekatkan dengan identitas muslim, bukan identitas kafir. Hizb al-Tahrîr, *Ajhizat Dawlat al-Khilâfah,* hlm. 22-23. Zallum, *Nizam al-Hukm fi al-Islam* (2002), hlm. 50-51.

[248] Terdapat *hadîth*: لن يفلح قوم ولوا أمرهم امرأة, *hadîth* riwayat al-Bukhari ini dijadikan acuan Hizb al-Tahrîr sebagai dalil keharaman perempuan menjadi pemimpin. Nalar bayaninya adalah adanya informasi celaan oleh Nabi terhadap putri Persia yang jadi pemimpin dengan tiadanya keberuntungan. Dengan demikian, *hadîth* ini mengindikasikan adanya tuntutan untuk tidak mengangkat perempuan sebagai pemimpin pemerintahan. Sebab objek *hadîth* ini terkait dengan putri Kisra sebagai raja. Dengan demikian, larangan tersebut terkait dengan masalah pemerintahan saja, bukan semua posisi pemimpin. Hizb al-Tahrîr, *Ajhizat Dawlat al-Khilâfah*, 23. Zallum, *Nizam al-Hukm fi al-Islam* (2002), hlm. 51.

[249] Anak masih kecil belum mempunyai beban hukum berdasar *hadîth* Nabi riwayat Abu Dawud:
رفع القلم عن ثلاثة: عن المجنون المغلوب على عقله حتى يفيق, وعن النائم حتى يستيقظ, وعن الصبي حتى يحتلم
Anak kecil tidak sah mengurus urusannya sendiri, terlebih mengurusi umat seperti *khalîfah*. Demikian pula dalam *hadîth* tersebut dijelaskan baiat anak kecil tidak diakui maka lebih tidak sah lagi (من باب أولى) jika anak kecil tersebut dibaiat menjadi *khalîfah*. Hizb al-Tahrîr, *Ajhizat Dawlat al-Khilâfah*, hlm. 23-24. Zallum, *Nizam al-Hukm fi al-Islam* (2002), hlm. 52.

[250] Berdasarkan *hadîth* رفع القلم عن ثلاثة orang gila tidak dibebani hukum. Akal adalah tempat dibebaninya hukum (*manat al-taklif*) dan syarat sah dalam melakukan segala urusan. Fungsi *khalîfah* untuk menegakkan urusan pemerintahan dan melaksanakan taklif hukum syara'. Dengan demikian, tentu tidak sah bila dia gila. Orang gila tidak sah dalam mengurus dirinya sendiri, dengan demikian lebih tidak layak lagi (من باب أولى) mengurusi urusan manusia. Hizb al-Tahrîr, *Ajhizat Dawlat al-Khilâfah*, hlm. 24. Zallum, *Nizam al-Hukm fi al-Islam* (2002), hlm. 52.

[251] Orang fasiq tidak sah menjadi *khalîfah*. Dalam masalah saksi, Allah mensyaratkan agar bersifat adil. Menjadi *khalîfah* adalah sebesar-besarnya saksi, *khalîfah* adalah saksi bagi rakyatnya, maka lebih utama lagi (من باب أولى) dia harus adil. Lihat, Hizb al-Tahrîr, *Ajhizat Dawlat al-Khilâfah*, hlm. 24. Zallum, *Nizam al-Hukm fi al-Islam* (2002), hlm. 52-53.

[252] Budak adalah milik tuannya yang tidak mempunyai hak mengurusi diri sendiri. Terlebih lagi (من باب أولى) dia tidak memiliki hak mengurusi orang lain. Hizb al-Tahrîr, *Ajhizat Dawlat al-Khilâfah*, hlm. 24. Zallum, *Nizam al-Hukm fi al-Islam* (2002), hlm. 53.

[253] Mampu adalah yang dituntut dalam *baiat*, karena orang yang lemah tentu tidak mampu mengurusi rakyat. Jenis dan kategori ketidakmampuan yang tetap mempunyai hak ditentukan oleh *mahkamah mazalim*. Hizb al-Tahrîr, *Ajhizat Dawlat al-Khilâfah*, hlm. 24-25. Zallum, *Nizam al-Hukm fi al-Islam* (2002), hlm. 53.

Quraysh, mujtahid, pandai menggunakan senjata (berperang) dan lain sebagainya.[254]

Sedang *tariqah* (metode baku) pengangkatan *khalîfah* dalam Islam menurut Hizb al-Tahrîr hanya ada satu, yaitu baiat. Metode baku dengan baiat ini telah dijelaskan dalam al-Kitab, al-Sunnah, dan ijma' sahabat.[255] Seperti telah dijelaskan sebelumnya, ketika gerakan Hizb al-Tahrîr menyebut sesuatu sebagai *tariqah,* berarti sesuatu itu dari Islam, baku, dan tidak bisa diubah, berbeda bila sesuatu tersebut dinamakan *wasilah* atau *uslub*. Demikian pula terkait dengan masalah baiat. Seorang yang mengaku sebagai *khalîfah* apabila belum dibaiat, maka tidak sah.

Mengambil akad baiat atau membaiat seseorang untuk menjadi *khalîfah* harus berdasarkan asas kerelaan dan kebebasan memilih. Jadi, tidak boleh memaksa orang untuk berbaiat atau memaksa orang lain untuk dibaiat. Akad baiat yang demikian tidak sah.[256] Menurut Hizb al-Tahrîr, cara baiat dapat dilakukan dengan berjabat tangan ataupun dengan cara menulis surat.[257] Sedangkan redaksi baiat harus memuat klausul dan konsideran, "mengamalkan kitab dan sunnah."[258]

Adapun yang berkewajiban mengangkat atau membaiat *khalîfah* adalah kaum muslimin se-dunia. Non-muslim tidak mempunyai kewajiban, karena dalam baiat diperlukan keimanan

---

[254]Hizb al-Tahrîr, *Ajhizat Dawlat al-Khilâfah*, hlm. 25. Zallum, *Nizam al-Hukm fi al-Islam* (2002), hlm. 53.

[255]Hizb al-Tahrîr, *Al-Khilâfah* (tt: Hizb al-Tahrîr, tt), hlm. 37. Hizb al-Tahrîr, *Ajhizat Dawlat al-Khilâfah*, hlm. 25. Taqi al-Din al-Nabhanî, *Al-Shakhsiyyah al-Islamiyyah* juz 2 (Beirut: Dar al-Ummah, 2003), hlm. 42. Bandingkan dengan pendapat al-Nawawi bahwa imamah akan sah melalui tiga cara, yakni baiat, *istikhlaf* imam sebelumnya, dan *al-qahr wa al-istila'*.' Abi Zakariya Yahya Ibn Sharaf al-Nawawi, *Rawdat al-Talibin wa 'Umdat al-Muftin* juz 3 (ttp: al-Maktabah al-Islamiyyah, tt), hlm. 433. Bahkan Zakariya al-Ansari dalam *Asna al-Matalib* menjelaskan imamah akan sah terangkat dengan salah satu cara yang berupa kemenangan *dhu shawkah* walau fasiq, bodoh, dan bermaksiyat. Zakariya Ibn Muhammad Ibn Zakariya al-Ansari, *Asna al-Matalib* juz 4 (Beirut: Dar al-Kutub al-Islamiyyah, tt), hlm. 110.

[256]Taqi al-Din al-Nabhanî, *Al-Shakhsiyyah al-Islamiyyah,* juz 2, hlm. 23. Zallum, *Nizam al-Hukm fi al-Islam* (2002), hlm. 56.

[257]Hizb al-Tahrîr, *Ajhizat Dawlat al-Khilâfah*, hlm. 36.

[258]Zallum, *Nizam al-Hukm fi al-Islam* (2002), hlm. 67.

dan keislaman.[259] Tiadanya hak bagi non-muslim dijelaskan dalam rancangan undang-undang Hizb al-Tahrîr pasal 31.[260] Nalar pengkhususan ini mengacu pada *hadîth* ancaman mati jahiliyyah bagi kaum muslimin yang tidak berbaiat. Dengan demikian, menurut Zallum, hanya kaum muslimin saja yang mempunyai hak membaiat *khalîfah*,[261] bukan non-muslim dan juga bukan hak tokoh-tokoh kaum muslimin, yang dalam bahasa Zallum disebut *ahl al-hall wa al-'aqd*.[262]

Apa yang perlu dikemukakan terkait masalah *khalîfah* adalah problem transisi dan regenerasi. Hizb al-Tahrîr mengandaikan apabila seorang *khalîfah* sudah mendekati ajalnya, tentu diperlukan pengganti. Untuk mengamankan proses transisi dan regenerasi, diperlukan pemimpin *ad hoc*, tetapi bukan semacam putra mahkota. Pemimpin *ad hoc* diberi identitas oleh Hizb al-Tahrîr dengan sebutan *amir* sementara (الامير المؤقت). Hizb al-Tahrîr berpendapat, *khalîfah* berhak mengadopsi konsep *amir* sementara dalam undang-undang.[263]

Sebagaimana diketahui, masa jabatan *khalîfah* dalam pandangan Hizb al-Tahrîr adalah seumur hidup, selama dia masih menjaga dan melaksanakan hukum shari'ah dan mampu mengatur urusan negara.[264] Ketika *khalîfah* sudah tua renta atau merasa sakit-sakitan menjelang ajal, maka seorang *khalîfah* dapat mengangkat *amir* sebagai pemimpin sementara. *Amir* sementara bertugas menyiapkan *khalîfah* pengganti selama tiga hari. Dia

---

[259]*Ibid.*, hlm. 61.

[260]Al-Nabhanî, *Muqaddimat al-Dustur* (1963), hlm. 130. Dalam cetakan tahun 2009, pasal 31 berganti tempat menjadi pasal 26. Hizb al-Tahrîr, *Muqaddimat al-Dustur,* bagi. 1 (2009), hlm. 126.

[261]Zallum, *Nizam al-Hukm fi al-Islam* (2002), hlm. 62.

[262]*Ibid.*, hlm. 62. Penulis melihat kontradiksi dari penjelasan Zallum di atas. Karena, pada halaman yang lain, dia menjelaskan sudah sahnya seseorang menjadi *khalîfah* ketika sudah dibaiat hanya oleh *ahl al-hall wa al-'aqd* saja. Hal ini mengacu pada pembaiatan Abu Bakr dan 'Umar yang dilakukan oleh *ahl al-hall wa al-'aqd* tanpa melibatkan keseluruhan kaum muslimin di Madinah dan Makah, maupun kaum muslimin di jazirah Arab. Zallum, *Nizam al-Hukm fi al-Islam* (2002), hlm. 58.

[263]Hizb al-Tahrîr, *Ajhizat Dawlat al-Khilâfah*, hlm. 30.

[264]*Ibid.*, hlm. 50-51. Zallum, *Nizam al-Hukm fi al-Islam* (2002), hlm. 90.

mempunyai kewenangan yang dimiliki *khalîfah* seperti menghukum orang, bahkan memotong leher orang yang tidak taat pada *khalîfah* terpilih.[265] Hanya saja kewenangannya terbatas, yakni dilarang mengadopsi hukum yang hanya menjadi hak eksklusif seorang *khalîfah*.[266] Ia juga dilarang mencalonkan diri sebagai *khalîfah*. Setelah tugas selesai dalam menyiapkan *khalîfah* pengganti, berakhir juga tugas amir sementara.[267]

Tampaknya, Hizb al-Tahrîr menyadari, proses pergantian *khalîfah* adalah suatu hal yang riskan kalau tidak ada *amir* sementara. Suatu kekhawatiran yang dahulu juga pernah dirasakan Abu Bakr. Zallum menjelaskan, Abu Bakr berkata menjelang ajalnya, "Maka pilihlah pemimpin dari orang-orang yang anda cintai. Jika kalian memilih pemimpin ketika saya masih hidup, hal tersebut lebih memungkinkan tidak terjadinya pertikaian setelah saya meninggal."[268] Hal yang sama juga dilakukan 'Umar ibn Khattab yang menunjuk Suhayb menjelang ajalnya untuk memimpin dalam pemilihan *khalîfah* pengganti, satu dari enam orang calon.[269]

Hal yang menarik adalah mengapa Hizb al-Tahrîr tidak membiarkan proses pergantian *khalîfah* berjalan alami sebagaimana yang dilakukan oleh Nabi? Mereka justru mengatakan bahwa *khalîfah* berhak mengadopsi konsep *amir* sementara dalam undang-undang. Apakah Nabi tidak bijaksana dengan membiarkan umatnya memilih sendiri serta menentukan proses pemilihan *khalîfah* tanpa harus mengadopsi mekanisme seperti di atas? Atau mungkin gerakan ini secara diam-diam menyetujui pendapat Shi'ah yang meyakini Nabi menunjuk penggantinya.

Dalam kondisi sekarang, praktik *amir* sementara ini dimungkinkan memberi peluang nepotisme. Terlebih lagi dalam

---

[265]Hizb al-Tahrîr, *Ajhizat Dawlat al-Khilâfah*, hlm. 30.
[266]*Ibid.*, hlm. 29.
[267]*Ibid.*, hlm. 30.
[268]Zallum, *Nizam al-Hukm fi al-Islam* (2002), hlm. 77.
[269]Hizb al-Tahrîr, *Ajhizat Dawlat al-Khilâfah*, hlm. 30.

hal ini, Hizb al-Tahrîr men-*tabanni*, apabila *khalîfah* tidak memilih *amir* sementara, maka *amir* sementara ditetapkan dari unsur bawahan *khalîfah*.[270] Bila demikian, peluang lingkaran *khalîfah* untuk menggantikan *khalîfah* terdahulu menjadi besar.[271]

2. Para *Mu'awin* (Pembantu *khalîfah*)

Unsur selanjutnya dalam sistem politik *khilâfah* adalah *mu'awin*. Hizb al-Tahrîr membagi *mu'awin* menjadi dua, yakni *mu'awin al-tafwid* atau disebut juga *wuzara al-tafwid,* dan *wuzara al-tanfidh.* Hizb al-Tahrîr melarang menyebut para *mu'awin* dengan *wuzara* saja. Sebab hal tersebut menjadi rancu dengan posisi menteri yang ada pada zaman sekarang, dengan ideologi yang demokratis, kapitalis, dan sekularis.[272] Acuan *nass*nya adalah sabda Nabi.

قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: " وَزِيرَايَ مِنَ السَّمَاءِ: جِبْرِيلُ، وَمِيكَائِيلُ، وَمِنْ أَهْلِ الْأَرْضِ: أَبُو بَكْرٍ، وَعُمَرُ

Dua orang wazirku dari langit adalah Jibril dan Mikail, dan dari bumi adalah Abu Bakr dan 'Umar.[273]

Mu'awin al-tafwid dan *wuzara al-tanfidh* mempunyai tugas dan wewenang yang berbeda. *Mu'awin al-tafwid* adalah para

---

[270]*Ibid.*, hlm. 30.

[271]Tampaknya hal ini diperbaiki pada buku *Muqaddimah al-Dustur* terbitan tahun 2009 pada pasal 34. Masalah ini akan dijelaskan penulis pada bab selanjutnya.

[272]Hizb al-Tahrîr, *Ajhizat Dawlat al-Khilâfah*, hlm. 55. Zallum, *Nizam al-Hukm fi al-Islam* (2002), hlm. 130.

[273]*Hadîth* tersebut terdapat dalam karya Abu 'Abdillah al-Hakim, *Al-Mustdarak 'ala al-Sahihayn,* juz 2, Tahqiq Mustafa 'Abd la-Qadir 'Ata (Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1990), hlm. 290. Sedangkan redaksi karya Muhammad bin 'Isa bin Saurah bin Musa bin al-Dahak al-Tirmidhi adalah:

قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَا مِنْ نَبِيٍّ إِلَّا لَهُ وَزِيرَانِ مِنْ أَهْلِ السَّمَاءِ وَوَزِيرَانِ مِنْ أَهْلِ الْأَرْضِ فَأَمَّا وَزِيرَايَ مِنْ أَهْلِ السَّمَاءِ فَجِبْرِيلُ وَمِيكَائِيلُ وَأَمَّا وَزِيرَايَ مِنْ أَهْلِ الْأَرْضِ فَأَبُو بَكْرٍ وَعُمَرُ

Muhammad bin 'Isa bin Saurah bin Musa bin al-Dahak al-Tirmidhi, *Sunan al-Tirmidhi* juz 5 Tahqiq Ahmad Muhammad Shakir dll. (Mesir: Shirkah Maktabah wa Matba'ah Mustafa al-Babi al-Halabi, 1975), hlm. 616.

pembantu *khalîfah* dalam bidang pemerintahan dan kekuasaan. Mereka mempunyai peran untuk mengatur dan mengurus pemerintahan sesuai dengan ijtihadnya. Jadi, seorang *mu'awin al-tafwid* memiliki wewenang umum sebagai wakil *khalîfah*, tetapi dia bukan *khalîfah*.[274] Sedangkan *wuzara al-tanfidh* adalah para pembantu *khalîfah* dalam eksekusi kebijakan-kebijakan *khalîfah*. Mereka juga berfungsi sebagai penghubung antara *khalîfah* dan aparatur negara, rakyat, dan urusan luar negeri.[275] *Mu'awin al-tafwid* dapat menunjuk seorang gubernur, pegawai, komandan pasukan, menetapkan politik ekonomi, strategi militer, *planning* industri atau yang lainnya.[276] Wewenang tersebut tidak dimiliki oleh *wuzara al-tanfidh*.[277] *Wuzara al-tanfidh* sekadar penata dan pengatur administrasi *khalîfah* dalam menjalankan tugasnya.[278] Masalahnya, pembagian tugas tersebut tidak berpijak dari suatu dalil. Padahal dalam *hadîth* di atas tidak ada penjelasan tentang tugas dan fungsi *mu'awin* secara berbeda.

Hal yang perlu dicermati dari paparan Hizb al-Tahrîr adalah pemaknaan *wazir* dari *hadîth* di atas sebagai pembantu atau penolong dalam semua urusan.[279] Tampaknya, pemaknaan yang demikian sengaja diformulasi agar ada legalitas eksistensi dan fungsi seorang *wazir*. Hal ini semakin jelas ketika gerakan ini memaknai *hadîth* di atas bahwa fungsi membantu dan menolong termasuk dalam domain membantu tugas dan tanggung jawab *khalîfah*.[280] Konsekuensinya, kewenangan *wazir* menjadi luas. Sekalipun demikian, mengangkat *wazir* bagi *khalîfah* adalah sesuatu yang mubah.[281] *Khalîfah* bisa mengangkat *wazir*, bisa juga tidak.

---

[274]Zallum, *Nizam al-Hukm fi al-Islam* (2002), hlm. 129. Hizb al-Tahrîr, *Ajhizat Dawlat al-Khilâfah*, hlm. 55.
[275]*Ibid*., hlm. 64. Al-Nabhanî, *Mithaq al-Ummah* (tt: Hizb al-Tahrîr, tt), hlm. 71.
[276]Hizb al-Tahrîr, *Ajhizat Dawlat al-Khilâfah*, hlm. 62.
[277]*Ibid*., hlm. 64.
[278]Al-Nabhanî, *Nizam al-Islam* (200'1), hlm. 100.
[279]Al-Nabhanî, *Mithaq al-Ummah*, hlm. 70. Hizb al-Tahrîr, *Ajhizat Dawlat al-Khilâfah*, hlm. 55.
[280]Al-Nabhanî, *Mithaq al-Ummah*, hlm. 70. Hizb al-Tahrîr, *Ajhizat Dawlat al-Khilâfah*, hlm. 55.
[281]Zallum, *Nizam al-Hukm fi al-Islam* (2002),hlm. 127.

Jika melihat dua *hadîth* Nabi yang dikutip oleh gerakan ini, fungsi *wazir* seperti yang dilakukan Abu Bakr dan 'Umar tampak terbatas, yakni hanya mengurusi haji dan sadaqah.[282] Demikian juga kalau melihat *hadîth* lain, fungsi atau tugas *wazir* yang baik seperti dicirikan oleh 'Aishah dalam sebuah *hadîth* yang juga dimuat oleh Hizb al-Tahrîr adalah, "Jika Allah menghendaki kebaikan seorang *amir* (*khalîfah*), Allah akan menjadikan baginya seorang *wazir* yang jujur. Jika *amir* lupa, *wazir* akan mengingatkannya. Jika *amir* ingat, *wazir* akan membantunya. Jika Allah menghendaki *amir* selain di atas, Allah akan menjadikannya *wazir* yang jahat. Jika *amir* lupa, *wazir* tidak mengingatkannya, dan jika *amir* ingat, *wazir* tidak membantunya."[283]

Hadîth di atas menunjukkan fungsi *wazir* hanyalah sebagai penasehat, yakni mengingatkan dan membantu apa yang dibutuhkan *khalîfah*. *Wazir* tidak mempunyai kewenangan yang luas seperti diuraikan oleh Hizb al-Tahrîr. Tampaknya, Hizb al-Tahrîr ketika mencetuskan tugas *wazir* yang sedemikian luas terinspirasi oleh apa yang pernah dilakukan 'Umar . Dalam kitab fiqh Hanafi yang dikutip oleh al-Tijani, bahwa sekelompok orang yang baru masuk Islam (*muallaf*) meminta bagian harta yang telah digariskan Allah dalam surat *al-Tawbah* (60) kepada Abu Bakr. Lalu Abu Bakr menulis surat persetujuan agar mengambil bagian hartanya kepada 'Umar. Kemudian orang-orang tersebut mendatangi 'Umar sambil menyerahkan surat dari Abu Bakr. 'Umar menyobek surat tersebut sambil berkata, "Kami tidak membutuhkan anda lagi, Allah telah meninggikan Islam, dan bagi anda cukup menjadi Islam, dan jika tidak, pedang ada di antara kami dan anda." Mendengar ucapan 'Umar, mereka kembali ke Abu Bakr dan bertanya, "Apakah anda (Abu Bakr) *khalîfah*-nya atau dia ('Umar)?" Abu Bakar menjawab, "Dialah *khalîfah*-nya, insha Allah."[284] Sedemikian besarnya dominasi

---

[282]Hizb al-Tahrîr, *Ajhizat Dawlat al-Khilâfah*, hlm. 57.
[283]*Ibid.*, hlm. 56.
[284]Muhammad al-Tijani al-Simawi, *Fas'alu Ahl al-Dhikr* (Beirut: Muassasat al-Fajr, 1990), hlm. 225.

'Umar dalam pemerintahan Abu Bakar, dikisahkan bahwa Abu Bakr pernah menyesal menjadi *amir* (*khalîfah*) dan lebih senang menjadi *wazir* saja, dengan 'Umar atau Abu 'Ubaydah sebagai *amir*.[285]

Adapun syarat seorang *mu'awin al-tafwid* adalah laki-laki, merdeka, muslim, baligh, berakal, adil, dan mampu.[286] Ini menunjukkan adanya kesamaan dengan syarat seorang *khalîfah*. Kesamaan syarat antara *mu'awin al-tafwid* dan *khalîfah* tersebut kemungkinan disebabkan karena *mu'awin al-tafwid* merupakan pembantu atau wakil *khalîfah* yang menjalankan fungsi atau posisi *khilâfah* dalam kekuasaan dan kebijakannya.

Mu'awin al-tafwid harus selalu melaporkan rencana dan pelaksanaan kerja kepada *khalîfah*, sehingga *khalîfah* bisa, bahkan wajib mengontrol dan mengetahui salah-tidaknya keputusan-keputusan yang dibuat *mu'awin al-tafwid*.[287] Sekalipun *khalîfah* wajib mengontrol keputusan-keputusan yang dibuat *mu'awin al-tafwid,* ada batasan yang dibuat Hizb al-Tahrîr, bahwa setiap aktivitas yang telah dilakukan atau diputuskan *mu'awin al-tafwid* tidak serta merta bisa ditinjau kembali oleh *khalîfah*. Ada beberapa keputusan *mu'awin al-tafwid* yang tidak bisa dianulir *khalîfah*, misalnya penerapan hukum atau keputusan tentang harta. Sedangkan keputusan yang bisa dianulir *khalîfah* adalah, misalnya, penunjukan seorang gubernur, pegawai, komandan pasukan, penetapan politik ekonomi, strategi militer, planning industri dan yang lainnya.[288]

Hal tersebut di atas didasarkan atas kenyataan bahwa *mu'awin al-tafwid* adalah wakil *khalîfah*, sehingga keputusannya

---

[285]Kisah ini adalah salah satu dari tiga hal yang tidak ingin dilakukan Abu Bakr. Dua lainnya adalah penyesalan telah memaksa membuka pintu rumah Fatimah; dan pembakaran terhadap al-Fujaah al-Sulami. Al-Tabari, *Tarikh al-Umam wa al-Muluk,* jilid 4, hlm. 249.

[286]Al-Nabhanî, *Nizam al-Islam* (2001), hlm. 99. Hizb al-Tahrîr, *Ajhizat Dawlat al-Khilâfah*, hlm. 59.

[287]*Ibid*., hlm. 59-60.

[288]Zallum, *Nizam al-Hukm fi al-Islam* (2002), hlm. 134-135. Hizb al-Tahrîr, *Ajhizat Dawlat al-Khilâfah*, hlm. 62.

sama dengan keputusan *khalîfah*. Dalam hal ini Hizb al-Tahrîr berprinsip, setiap keputusan atau perbuatan *khalîfah* yang boleh ditinjau ulang maka demikian juga berlaku bagi *mu'awin al-tafwid,* sedangkan perbuatan atau keputusan *khalîfah* yang tidak bisa ditinjau ulang, maka demikian juga bagi *mu'awin al-tafwid*.[289] Masa jabatan *mu'awin al-tafwid* sangatlah panjang, sepanjang usianya. Selama *khalîfah* masih hidup, maka *mu'awin al-tafwid* tetap memegang tampuk kendalinya.[290]

Masalah lain yang belum jelas dalam tulisan Hizb al-Tahrîr adalah apakah *wuzara al-tanfidh* juga bisa melayani *mu'awin al-tafwid?* Karena posisi atau kedudukan *mu'awin al-tafwid* sebagai wakil *khalîfah*. Demikian pula, apakah *mu'awin al-tafwid* bisa memecat *wuzara al-tanfidh?*

3. Para Wali (Gubernur)

Wali sebagai jabatan politik atau penguasa pemerintahan yang ditunjuk langsung oleh *khalîfah* atau yang mewakili *khalîfah* untuk suatu daerah. *Wali* mempunyai kriteria atau syarat sebagaimana syarat seorang *khalîfah*. Kriteria atau syarat sebagai *wali* adalah laki-laki, merdeka, muslim, baligh, berakal, adil, dan mampu.[291]

Terkait dengan *wali*, dasar yang digunakan adalah perilaku Nabi yang menunjuk sahabat sebagai *wali*, seperti Mu'adh ibn Jabal sebagai *wali* di al-Janad, dan Ziyad ibn Labid sebagai *wali* di Hadramaut.[292]

Menurut Hizb al-Tahrîr, *wali* mempunyai tugas umum dan tugas khusus. *Wali* yang mempunyai tugas umum berarti wakil *khalîfah* yang mempunyai wewenang dalam segala aspek pada suatu wilayah kekuasaannya, seperti wewenang dalam masalah

---

[289]Hizb al-Tahrîr, *Ajhizat Dawlat al-Khilâfah*, hlm. 62.
[290]*Ibid.*, hlm. 63.
[291]Zallum, *Nizam al-Hukm fi al-Islam*, (2002), hlm. 173-174. Hizb al-Tahrîr, *Ajhizat Dawlat al-Khilâfah*, hlm. 73.
[292]Hizb al-Tahrîr, *Ajhizat Dawlat al-Khilâfah*, hlm. 73.

harta, peradilan, pasukan, dan lain sebagainya. Sedangkan *wali* yang punya tugas khusus hanya berwenang menangani masalah peradilan atau pengumpulan zakat saja.[293]

Hizb al-Tahrîr mengacu secara historis pada saat lemahnya imperium Abbasiyyah. Pada waktu itu, para *wali* punya otoritas penuh sehingga *khalîfah* tidak punya kekuasaan atau tidak mampu mengontrol wilayah tersebut, dan shari'ah tidak mengharuskan *wali* yang mempunyai tugas umum atau khusus; maka gerakan ini menentukan *wali* hanya mempunyai kekuasaan selain masalah kemiliteran, peradilan, serta sektor keuangan dan harta negara. Artinya, bagi Hizb al-Tahrîr, apabila nanti mampu berkuasa, *khalîfah* hanya akan mengangkat *wali* dengan kekuasaan khusus, agar apabila *wali* lemah takwanya tidak berupaya melepaskan diri dari *khalîfah*.[294] *Khalîfah* wajib mengawasi secara ketat para *wali*-nya, baik secara langsung maupun melalui para *mu'awin tafwid* dalam wilayah-wilayah yang menjadi tanggung jawabnya. Karena Nabi juga telah melakukan hal yang demikian terhadap Muadh ibn Jabal, Abu Musa, dan 'Amr bin Hazm.[295]

Sebagaimana pengangkatan *wali* oleh *khalîfah*, maka pemberhentiannya juga dilakukan oleh *khalîfah*. *Khalîfah* dapat menghentikan seorang *wali,* baik dengan suatu alasan maupun tanpa alasan apa pun. Karena menurut Hizb al-Tahrîr, Nabi pernah memberhentikan Mu'adh ibn Jabal tanpa suatu sebab.[296] *Wali* juga dapat diberhentikan karena laporan masyarakat, sebagaimana yang dilakukan Nabi ketika memberhentikan al-'Ala' ibn al-Hadrami karena laporan utusan 'Abd Qays.[297]

---

[293]*Ibid.*, hlm. 74-75.
[294]Zallum, *Nizam al-Hukm fi al-Islam*, (2002), hlm. 176. Hizb al-Tahrîr, *Ajhizat Dawlat al-Khilâfah*, hlm. 75-76.
[295]*Ibid.*, hlm. 76-77.
[296]Zallum, *Nizam al-Hukm fi al-Islam*, hlm. 176. Hizb al-Tahrîr, *Ajhizat Dawlat al-Khilâfah*, hlm. 74.
[297]Hizb al-Tahrîr, *Ajhizat Dawlat al-Khilâfah*, hlm. 74.

4. Departemen Perang

Departemen perang (*dairat al-harbiyyah*) atau departemen pasukan. Tugas atau wewenang departemen ini terkait dengan kekuatan bersenjata mulai dari tentara, logistik dan persenjataan, pelatihan militer, misi-misi militer, dan penyebaran intelijen di negara musuh, serta polisi militer.[298]

Sampai di sini tampak tidak ada perbedaan mencolok dengan tugas-tugas kemiliteran pada umumnya. Bahkan Hizb al-Tahrîr yang mengklaim *khilâfah* berdasar hukum shari'ah pun ternyata dalam masalah status agama yang dimiliki seorang militer tidak dipermasalahkan. Jadi seorang tentara negara *khilâfah* bisa diambil dari seorang yang kafir (non-muslim).[299] Tentara kafir ini akan digaji oleh *khalîfah* karena memang mereka sebagai tentara bayaran, mirip dengan *black water*, tentara bayaran yang bekerja di Irak.

Departemen ini dipimpin oleh *amir al-jihad*. Perlu diketahui, *amir al-jihad* yang ditulis oleh Hizb al-Tahrîr pada masa kepemimpinan al-Nabhanî dan Zallum mempunyai kekuasaan yang besar, karena selain membawahi pasukan, juga membawahi keamanan dalam negeri, perindustrian, dan luar negeri.[300] Namun, pada saat kepemimpinan Abu Rashtah, keamanan dalam negeri, perindustrian, dan luar negeri dijadikan mandiri di bawah kekuasaan *khalîfah* langsung. Alasan pokoknya adalah, dengan kekuasaan dan kekuatan yang begitu besar, apabila ketakwaan *amir al-jihad* melemah, ia bisa membahayakan *khilâfah*,[301] dan tentunya dapat mereduksi dan menganulir *khalîfah* yang sedang berkuasa. Inilah salah satu bentuk kekhawatiran atau ketakutan, bahkan kekurangpercayaan Hizb al-Tahrîr terhadap kewenangan *amir al-jihad*.

---

[298]*Ibid.*, hlm. 95.
[299]Taqi al-Din al-Nabhanî, *Al-Shakhsiyyah al-Islamiyyah,* juz 2 (Beirut: Dar al-Ummah, 2003), hlm. 176. Hizb al-Tahrîr, *Ajhizat Dawlat al-Khilâfah*, hlm. 89.
[300]Taqi al-Din al-Nabhanî, *Nizam al-Islam* (tt: Hizb al-Tahrîr, 2001), hlm. 101. Zallum, *Nizam al-Hukm fi al-Islam* (2002), hlm. 141-142.
[301]Hizb al-Tahrîr, *Ajhizat Dawlat al-Khilâfah,* hlm. 85.

Terkait dengan kemiliteran atau peperangan, *khalîfah* adalah panglima perang, bukan *amir al-jihad*. Karena *khalîfah* adalah pemimpin umum kaum muslimin di dunia untuk menegakkan hukum shari'ah dan mengemban dakwah ke seluruh dunia. Metode pokok dalam mengemban dakwah adalah dengan jihad. Dengan demikian, *khalîfah* haruslah sebagai panglima pasukan. *Khalîfah* juga yang mengangkat para petinggi militer.[302]

Khalîfah sebagai panglima militer tidak sama dengan sistem-sistem non-Islami yang memosisikan presiden atau raja sebagai panglima militer. Karena posisi presiden atau raja sebagai panglima militer menurut Hizb al-Tahrîr sekadar simbol saja. Sedangkan *khalîfah* adalah panglima militer secara *real* atau langsung. *Khalîfah* yang akan menunjuk pemimpin militer untuk operasi atau perang dengan negara tertentu.[303]

5. Departemen Keamanan dalam Negeri

Departemen keamanan dalam negeri (*dairat al-amni al-dakhili*) adalah departemen yang menangani urusan dalam negeri *khilâfah*. Pemimpin pusat departemen ini disebut dengan *mudir al-amni al-dakhili*. Sedangkan pemimpin yang berada di *wilayah* disebut dengan *sahib al-Shurtah* (kepala polisi).[304]

Tugas departemen adalah menangani gangguan keamanan dalam negeri, seperti urusan kemurtadan, bughat, pencurian, perampokan, perampasan, membuat cedera hingga pembunuhan. Departemen ini juga mengawasi perilaku kelompok (*ahl al-riyab*) yang diduga dapat menimbulkan bahaya bagi individu dan tindakan subversif bagi negara.[305] Departemen ini juga berwenang melakukan eksekusi terhadap orang-orang yang melakukan perbuatan di atas. Misalnya, murtad, yang tidak bersedia

---

[302]Al-Nabhanî, *Nizam al-Islam* (2001), hlm. 102. Hizb al-Tahrîr, *Ajhizat Dawlat al-Khilâfah*, hlm. 91. Zallum, *Nizam al-Hukm fi al-Islam* (2002), hlm. 161-162.
[303]Zallum, *Nizam al-Hukm fi al-Islam* (2002), hlm. 161-162. Hizb al-Tahrîr, *Ajhizat Dawlat al-Khilâfah*, hlm. 92.
[304]Hizb al-Tahrîr, *Ajhizat Dawlat al-Khilâfah*, hlm. 94.
[305]*Ibid.*, hlm. 96, 99-100.

bertobat akan dibunuh oleh satuan keamanan dari departemen ini.[306] Namun, apabila satuan keamanan ini tidak mampu menangani kasus-kasus di atas, mereka dapat meminta *khalîfah* untuk mendatangkan pasukan dari unsur tentara.[307]

Menarik untuk dicermati, Hizb al-Tahrîr melarang *khilâfah* (misalnya lewat departemen keamanan dalam negeri) melakukan spionase atau *tajassus* terhadap warganya, namun boleh melakukan pengawasan terhadap *ahl al-riyab* dengan alasan ada perbedaan, sebagaimana disebut di atas,[308] sekalipun dalam praktik muncul persamaan. Sebab, sudah menjadi kepastian, suatu kelompok akan diketahui sebagai *ahl al-riyab* ketika ada proses *tajassus.*

6. Departemen Luar Negeri

Departemen luar negeri (*dairat al-kharijiyyah*) menangani hal-hal yang terkait dengan urusan luar negeri *khilâfah*, baik urusan politik (perjanjian, perdamaian, gencatan senjata, duta besar), ekonomi (perdagangan), pertanian, maupun teknologi.[309]

7. Departemen Industri

Departemen perindustrian (*dairat al-sina'ah)* menangani urusan industri, baik industri berat maupun ringan, juga industri sipil maupun militer.[310] Departemen ini yang menangani pembuatan pesawat, kapal, mobil, elektronik, kereta api dan sarana-sarana tempur lain, dan seterusnya.

Yang menarik adalah asumsi yang dibangun Hizb al-Tahrîr, bahwa *khilâfah* adalah pengemban Islam dengan dakwah dan jihad maka konsekuensinya adalah *khilâfah* harus selalu siap perang sehingga diperlukan industri untuk menopang politik perangnya.[311]

---

[306] *Ibid.*, hlm. 96.
[307] *Ibid.*, hlm. 96-97.
[308] *Ibid.*, hlm. 100.
[309] *Ibid.*, hlm. 105.
[310] *Ibid.*, hlm. 106.
[311] *Ibid.*, hlm. 108.

Artinya, semua industri yang ada harus siap diarahkan untuk memenuhi kebutuhan perang. Memang jiwa berperang (jihad) dalam konsep *khilâfah* sangat dipupuk. Menurut mantan ketua HTI, yang sejak akhir 2009 menjabat Lajnah Thaqafiyyah DPP HTI, begitu *khilâfah* berdiri, industri pertahanan dan keamanan harus dibangun seketika dan semua potensi ekonomi harus diarahkan ke industri tersebut.[312]

8. Departemen Peradilan

Departemen peradilan (*al-qada'*) adalah institusi yang menangani sengketa antarindividu dalam masyarakat, menghalangi terjadinya kerusakan dalam masyarakat, atau menyelesaikan perselisihan antara rakyat dan pejabat pemerintahan seperti *khalîfah*.[313] Dari penjelasan di atas, hakim dalam peradilan dibagi menjadi tiga. *Pertama*, hakim atau *qadi* yang menyelesaikan perselisihan dalam masyarakat terkait dengan problem mu'amalah dan pidana (*'uqubat*). Pada masa Nabi, salah satu hakim yang mempunyai tugas di atas adalah Mu'adh ibn Jabal yang dikirim ke Yaman.[314]

Kedua, hakim *muhtasib,* bertugas mengatasi penyimpangan-penyimpangan yang membahayakan rakyat. Aktivitas hakim ini sering disebut *hisbah*. Rincian aktivitasnya adalah memantau kegiatan bisnis agar terhindar dari penipuan, pemalsuan, juga menghindari terjadinya praktik riba yang mungkin terjadi.[315]

Ketiga, qadi al-mazalim, yang bertugas menyelesaikan sengketa antara masyarakat dan negara.[316] Mahkamah *mazalim* memiliki wewenang untuk memeriksa dan memutus masalah

---

[312]Abdurrahman, "Kebijakan *Khilâfah* di Bidang Industri Strategis," hlm. 16.
[313]Zallum, *Nizam al-Hukm fi al-Islam*, (2002), hlm. 182. Hizb al-Tahrîr, *Ajhizat Dawlat al-Khilâfah*, hlm. 109.
[314]*Ibid.*, hlm. 110. Zallum, *Nizam al-Hukm fi al-Islam* (2002), hlm. 184. Al-Nabhanî, *Muqaddimat al-Dustur* (1963), hlm. 207.
[315]*Ibid.*, hlm. 207. Hizb al-Tahrîr, *Ajhizat Dawlat al-Khilâfah*, hlm. 111. Zallum, *Nizam al-Hukm fi al-Islam* (2002), hlm. 184.
[316]Hizb al-Tahrîr, *Ajhizat Dawlat al-Khilâfah*, hlm. 110. Al-Nabhanî, *Muqaddimat al-Dustur* (1963), hlm. 207. Zallum, *Nizam al-Hukm fi al-Islam* (2002), hlm. 184.

kezaliman yang dilakukan oknum yang duduk di dalam struktur negara; penyimpangan *khalîfah* terhadap hukum shari'ah, makna teks-teks suci yang ada dalam UUD (*dustur*), UU (*qanun*), dan seluruh hukum *shari'ah* yang diadopsi oleh *khalîfah*; keluhan rakyat terhadap peraturan administratif yang berhubungan dengan kemaslahatan rakyat; penetapan kewajiban pajak atau pelanggaran yang dilakukan oleh negara terhadap rakyat; penggunaan tekanan dan kekerasan negara dalam memungut harta atau penyunatan dan penundaan gaji para pegawai negeri dan tentara, ataupun kezaliman lainnya.[317]

Syarat seorang hakim adalah beragama Islam, merdeka, baligh, berakal, adil, faqih. Khusus *mazalim,* ada tambahan syarat, yaitu laki-laki dan mujtahid, sebagaimana *qadi al-qudat* (kepala hakim).[318]

Menurut Hizb al-Tahrîr, dalam memutuskan perkara, jumlah hakim tidak boleh lebih dari satu orang. Seandainya ada hakim yang lain pun, fungsinya hanya memberikan masukan. Hal ini berangkat dari asumsi bahwa proses peradilan yang dilaksanakan oleh seorang hakim adalah proses yang mengandung putusan hukum shari'ah yang mengikat. Sedangkan hukum shari'ah bagi seseorang ketika akan dilaksanakan hanya boleh satu, tidak boleh lebih, demikian juga hakim yang memutuskan satu perkara, juga harus satu hakim.[319]

Hizb al-Tahrîr juga menjelaskan bahwa dalam peradilan *khilâfah* tidak ada yang disebut mahkamah berjenjang atau berkelanjutan.[320] Tidak ada langkah hukum yang disebut dengan banding, kasasi, dan peninjauan kembali. Hal ini karena keputusan hakim adalah hukum *shari'ah* yang harus segera

---

[317]Hizb al-Tahrîr, *Ajhizat Dawlat al-Khilâfah*, hlm. 123-124.
[318]Zallum, *Nizam al-Hukm fi al-Islam* (2002), hlm. 187.
[319]Hizb al-Tahrîr, *Ajhizat Dawlat al-Khilâfah*, hlm. 115. Al-Nabhanî, *Nizam al-Islam* (tt: Hizb al-Tahrîr , 2001), hlm. 105. Zallum, *Nizam al-Hukm fi al-Islam* (2002), hlm. 188.
[320]Al-Nabhanî, *Nizam al-Islam*, hlm. 105. Zallum, *Nizam al-Hukm fi al-Islam*, (2002), hlm. 190.

dilaksanakan serta tidak bisa digugurkan oleh ijtihad hakim lain. Keputusan hakim hanya bisa diubah ketika hakim menggunakan hukum non-shari'ah, atau keputusannya bertentangan dengan teks-teks yang pasti, atau bertentangan dengan realitas, seperti kesalahan dalam menentukan siapa yang seharusnya di-qisas.[321]

9. Departemen Pelayanan Rakyat

Departemen pelayanan rakyat (*masalih al-nas/al-jihaz al-idari*) bertugas mengurusi kebutuhan dan kesejahteraan rakyat.[322] Jadi, departemen ini membawahi banyak bidang yang terkait dengan kebutuhan dan kesejahteraan rakyat sehari-hari.

Dalam buku hasil pemikiran Hizb al-Tahrîr, departemen ini membawahi paling tidak masalah pendidikan, kesehatan, tenaga kerja, pekerjaan umum, pertanian, dan lain-lain.[323] Dibandingkan dengan manajemen pemerintahan modern, departemen pelayanan rakyat ini sudah dibagi-bagi lagi ke dalam departemen-departemen yang terpisah.

10. Departemen Keuangan dan Perbendaharaan Negara

Departemen keuangan dan perbendaharaan negara (*bayt al-mal*) adalah penambahan struktur *khilâfah* yang dilakukan oleh Hizb al-Tahrîr dalam kitab terbarunya. Dalam kitab-kitab sebelumnya, posisi *bayt al-mal* tidak disebutkan sebagai bagian dari struktur pokok *khilâfah*.

Dalam kitab terbarunya tentang *khilâfah*, Hizb al-Tahrîr menjelaskan bahwa kekayaan negara dan posisi pengaturannya sebenarnya di samping tugas *khalîfah*, juga termasuk tugas seorang *wali* (gubernur), jika kekuasaan *wali* bersifat umum (*wilayah 'ammah*). Akan tetapi, karena desentralisasi urusan harta benda ini menurut Hizb al-Tahrîr dapat menguatkan posisi *wali*

---

[321]Hizb al-Tahrîr, *Ajhizat Dawlat al-Khilâfah*, hlm. 117-118.
[322]Al-Nabhanî, *Nizam al-Islam*, hlm. 109.
[323]Hizb al-Tahrîr, *Ajhizat Dawlat al-Khilâfah*, hlm. 128-130. Zallum, *Nizam al-Hukm fi al-Islam* (2002), hlm. 209.

sehingga membahayakan negara—jika ketakwaan *wali* melemah—maka dilakukan sentralisasi. Kekayaan negara kemudian berada di bawah kendali *khalîfah* melalui *bayt al-mal*.[324]

Bayt al-mal dibagi menjadi dua bagian. Bagian pertama terkait dengan pemasukan yang berasal dari (1) Pos *fai* dan *kharraj* yang meliputi ghanimah, *kharraj*, tanah-tanah, jizyah, fai, dan pajak. (2). Pos kepemilikan umum yang meliputi migas, listrik, barang-barang tambang, laut, sungai, selat, mata air, hutan, padang gembala. (3). Pos sadaqah yang meliputi zakat uang, barang-barang perdagangan, pertanian, buah-buahan, unta, sapi, dan kambing.[325]

Bagian kedua terkait dengan pengeluaran atau pembelanjaan yang meliputi pos untuk urusan rumah tangga *khilâfah*, pos kemaslahatan negara, pos bantuan, pos untuk kepentingan jihad, pos untuk pengelolaan dan pendistribusian sadaqah, pos untuk pengelolaan dan pendistribusian kepemilikan umum, pos untuk keperluan darurat, dan pos untuk anggaran umum, pengontrolan umum, dan pengawasan umum.[326]

11. Departemen Informasi

I'lam (departemen penerangan) adalah departemen baru. Dalam kitab-kitab sebelumnya, posisi departemen ini tidak disebutkan secara eksplisit. Namun, dalam kitab terbarunya, departemen ini masuk ke dalam salah satu bagian penting dalam struktur *khilâfah* Hizb al-Tahrîr.

Departemen propaganda ini langsung di bawah kendali dan kontrol *khalîfah*, karena peran informasi dalam *khilâfah* sangat sentral yang bisa menyangkut masalah militer, rahasia negara dan urusan politik, seperti upaya penyatuan negara-negara agar menjadi bagian integral dari *khilâfah*.[327]

---

[324]Hizb al-Tahrîr, *Ajhizat Dawlat al-Khilâfah*, hlm. 76, 135.
[325]*Ibid.*, hlm. 142.
[326]*Ibid.*
[327]*Ibid.*, hlm. 143.

Departemen penerangan mempunyai tugas yang terkait dengan hal-hal yang meliputi: *pertama*, urusan informasi terkait dengan negara, seperti kemiliteran, industri perang, dan hubungan internasional. Untuk masalah itu, negara mengontrol langsung dengan melarang media menyiarkan informasi tanpa persetujuan departemen propaganda. *Kedua*, urusan informasi selain yang disebut di atas, negara tidak perlu mengontrol langsung. Media boleh langsung menyebarkan berita tanpa perlu izin dari departemen ini.[328] Hanya saja, jika media massa menyebarkan ide jahat atau batil, seperti nasionalisme atau demokrasi, maka menurut ulama Hizb al-Tahrîr, Ziyad Ghazzal, yang oleh ketua DPP HTI diklaim sebagai mujtahid, pemimpin redaksi dan wartawan atau penulis artikel tersebut akan diadili dan dihukum.[329] Demikian pula, departemen ini akan menyensor dan membredel buku, majalah atau surat kabar yang menyebarkan konsep kapitalisme, liberalisme, dan sosialisme.[330]

12. Majelis Umat

Al-Nabhanî menyebut lembaga ini sebagai *majlis al-shura*,[331] Zallum menyebutnya *majlis al-ummah*.[332] Karya terbaru (tahun 2005 dan 2009) yang membahas *khilâfah* menyebutnya *majlis al-ummah (al-shura wa al-muhasabah)*.[333]

Lembaga ini adalah wadah bagi wakil rakyat di negara *khilâfah*. Anggotanya seluruh warga negara *khilâfah,* baik muslim maupun non-muslim. Majelis Umat dipilih melalui pemilihan umum,[334]

---

[328]*Ibid.,* hlm. 145

[329]Shiddiq Al-Jawi, "RUU Pers Negara Khilâfah," dalam *Al-Wa'ie,* no. 98 tahun IX (Oktober, 2008), hlm. 61-62.

[330]Saqib Latif, "Opini Publik Internasional," dalam *Khilâfah Magazine,* no. 5 tahun I (Februari, 2006), hlm. 20.

[331]Al-Nabhanî, *Muqaddimat al-Dustur*, hlm. 110.

[332]Zallum, *Nizam al-Hukm fi al-Islam*, hlm. 214.

[333]Hizb al-Tahrîr, *Ajhizat Dawlat al-Khilâfah* (Beirut: Dar al-Ummah, 2005), hlm. 147. Hizb al-Tahrîr, *Muqaddimat al-Dustur,* bag. 1 (Beirut: Dar al-Ummah, 2009), hlm. 114.

[334]Al-Nabhanî, *Nizam al-Islam*, hlm. 111. Zallum, *Nizam al-Hukm fi al-Islam*, (2002), hlm. 221. Al-Nabhanî, *Muqaddimat al-Dustur* (1963), hlm. 110.

bukan ditunjuk oleh *khalîfah*. Jabatan anggota majelis ini dalam kitab *Nizam al-Hukm fi al-Islam* tidak dijelaskan rentang waktunya, hanya dikatakan terbatas masa jabatannya.[335] Baru dalam kitab *Ajhizat Dawlat al-Khilâfah* dijelaskan masa jabatannya, yaitu 5 tahun.[336]

Majelis umat mempunyai beberapa wewenang, antara lain memberi masukan kepada *khalîfah* terkait dengan urusan rakyat. Lembaga ini juga berhak mengoreksi kebijakan *khalîfah* maupun mengkoreksi perilaku *muawin*, *wali* dan *'amil*, juga mengadukan kelaliman pejabat atau pemimpin, dan melaporkan keburukan penerapan hukum Islam terhadap non-muslim.[337] Demikian pula, lembaga ini berhak membatasi calon yang akan maju dalam pemilihan *khalîfah*.[338]

Namun, dalam kitab *Mithaq al-Ummah* dijelaskan bahwa majelis umat tidak mempunyai wewenang dalam membatasi calon *khalîfah* pengganti. Lembaga ini tidak berwenang dalam pemilihan *khalîfah* dan dalam proses pembaiatan *khalîfah*. Demikian pula lembaga ini tidak mempunyai fungsi legislasi, yakni dalam mengkaji dan mendiskusikan undang-undang negara.[339] Anggota non-muslim tidak mempunyai hak untuk memberikan masukan kepada *khalîfah* atas hukum yang hendak di-*tabanni* atau diundangkan kepada rakyat.[340]

Dari paparan tentang struktur Hizb al-Tahrîr mulai dari *khalîfah* hingga majelis umat, secara tak terhindarkan, ada kemiripan dengan struktur *khilâfah* yang ditulis al-Mawardi. Kemiripan ini dapat dilihat dari eksistensi organ *khilâfah* atau

---

[335]Zallum, *Nizam al-Hukm fi al-Islam* (2002), hlm. 222.
[336]Hizb al-Tahrîr, *Ajhizat Dawlat al-Khilâfah*, hlm. 147, 150, 153, 155.
[337]Al-Nabhanî, *Nizam al-Islam*, hlm. 112. Zallum, *Nizam al-Hukm fi al-Islam* (2002), hlm. 214, 226-227.
[338]Hizb al-Tahrîr, *Ajhizat Dawlat al-Khilâfah,* hlm. 156-157. Al-Nabhanî, *Nizam al-Islam,* hlm. 96. Zallum, *Nizam al-Hukm fi al-Islam*, (2002), hlm. 226-227.
[339]Al-Nabhanî, *Mithaq al-Ummah*, hlm. 72.
[340] Zallum, *Nizam al-Hukm fi al-Islam* (2002), hlm. 232.

imamah yang berupa *khalîfah*,[341] *mu'awin/wuzara' tafwid*[342] dan *mu'awin/wuzara' tanfidh*,[343] juga *wali/amir*,[344] *amir al-jihad*,[345] *al-qada'*,[346] *bayt al-mal*,[347] dan *Majlis al-ummah/ahl al-'aqd wa al-hallí*.[348] Sekalipun, dalam perinciannya ada beberapa perbedaan. Misalnya, organ *khilâfah* dalam HT yang berjumlah tiga belas. Atau perbedaan dalam syarat *khalîfah* yang berasal dari suku 'Quraysh', bagi al-Mawardi adalah syarat wajib,[349] sedangkan bagi Hizb al-Tahrîr merupakan syarat keutamaan saja, bukan syarat wajib.[350] Demikian pula fungsi majelis umat menurut Hizb al-Tahrîr adalah memberi masukan kepada *khalîfah*, namun tidak mempunyai fungsi mengangkat *khalîfah*. Hal ini berbeda dengan *ahl al-'aqd wa al-hallí*, yang menurut al-Mawardi bertugas memilih dan mengangkat *khalîfah*.[351] Terkecuali pada saat sebelum ada *khalîfah*, *ahl al-hallí wa al-'aqd* menurut Hizb al-Tahrîr mempunyai fungsi menjaring calon *khalîfah* untuk selanjutnya dipilih oleh rakyat.[352] Namun, ia tetap tidak mempunyai hak dalam mengangkat *khalîfah*.[353][]

---

[341]Al-Mawardi, *Al-Ahkam al-Sultaniyyah* (Beirut: Dar al-Fikr, tt), hlm. 5-21.
[342]*Ibid.*, hlm. 22-25.
[343]*Ibid.*, hlm. 5.
[344]*Ibid.*, hlm. 30.
[345]*Ibid.*, hlm. 35.
[346]*Ibid.*, hlm. 65, 77, 240.
[347]*Ibid.*, hlm. 129, 150.
[348]*Ibid.*, hlm. 6.
[349]*Ibid.*, hlm. 6.
[350]Hizb al-Tahrîr, *Ajhizat Dawlat al-Khilâfah,* hlm. 25.
[351]Al-Mawardi, *Al-Ahkam al-Sultaniyyah*, hlm. 6.
[352]Al-Nabhanî, *Mithaq al-Ummah*, hlm. 56-57.
[353]Al-Nabhanî, *Al-Shakhsiyyah al-Islamiyyah,* juz 2 (2003), hlm. 47.

BAB IV
IDEOLOGISASI POLITIK *KHILÂFAH*

A. Kewajiban Menegakkan *Khilâfah*

Meminjam model analisis hegemoni Antonio Gramsci, bahwa untuk menguasai dan memperoleh kekuatanmassa, para ideolog borjuis melakukan hegemoni intelektual, baik berupa penggunaan bahasa, moral, maupun yang lainnya. Dengan begitu, mereka akan memperoleh legitimasi rakyat.[1] Cara yang sama dilakukan oleh Hizb al-Tahrîr untuk melegitimasi pemikiran *khilâfah*-nya, yaitu berupaya melakukan hegemoni intelektual. Dalam hal ini wujud hegemoninya adalah dengan cara mengeksplorasi dan mengeksplikasi dalil-dalil agama (Islam) untuk meyakinkan kaum muslim tentang kebenaran *khilâfah.*

Baik Hizb al-Tahrîr (HT) maupun Hizb al-Tahrîr Indonesia (HTI) menegaskan bahwa mendirikan *khilâfah* merupakan suatu kewajiban bagi umat Islam. Dalam buku yang berjudul *al-Fikr al-Islami* terdapat bab "الفرض على الكفاية فرض على كل مسلم". Dalam bab ini ditegaskan bahwa adalah suatu kesalahan jika ada pemahaman tentang wajib *kifayah* dengan makna bila sudah ada sebagian kaum muslim yang melakukan hal tersebut–sekalipun belum berhasil–maka gugurlah kewajiban bagi sebagian muslim yang lain. Wajib

---

[1] Andrew Vincent, *A Theories of the State* (New York: Basil Blackwell, 1987), hlm. 167.

kifayah yang tepat adalah jika sebagian muslim telah benar-benar selesai melakukan tugas tersebut maka sebagian muslim lainnya gugur kewajibannya.[2]

Dalam kaitan dengan *khilâfah* dan wajib *kifayah* ini, Hizb al-Tahrîr menjelaskan bahwa sekalipun menegakkan *khilâfah* Islam adalah wajib *kifayah*, selama *khilâfah* belum berdiri maka setiap individu muslim yang *mukallaf* berkewajiban menegakkannya tanpa pandang bulu hingga *khilâfah* benar-benar berdiri. Selama *khilâfah* belum berdiri, semua kaum muslim terkena kewajiban tersebut.[3]

Hizb al-Tahrîr juga menambahkan bahwa wajib *kifayah* pada suatu saat dapat berubah menjadi wajib *'ayn*. Misalnya, shalat jenasah yang semula hukumnya wajib *kifayah*, ketika yang ada hanya satu orang maka hukum salat jenasah tersebut menjadi wajib *'ayn*. Demikian pula apabila ada kecelakaan, ternyata hanya ada satu orang maka hukum menolong orang tersebut menjadi wajib *'ayn*. Untuk menguatkan pendapat tersebut, Hizb al-Tahrîr mengutip pendapat Imam Shams al-Din al-Mahalli dalam *Sharh Jam' al-Jawami'* dan pendapat Ibn Taymiyyah dalam *Majmu' al-Fatawa*.[4]

Dengan demikian, pada awalnya status mendirikan *khilâfah* adalah wajib *kifayah*, namun karena kemampuan kelompok atau gerakan Islam yang mengupayakan hal tersebut belum cukup, akhirnya menjadi wajib *'ayn*, yang artinya setiap individu muslim di seluruh dunia wajib menegakkan *khilâfah*. Lebih tegas lagi, karena batas toleransi Islam untuk mendirikan *khilâfah* adalah tiga hari, sedangkan *khilâfah* telah hilang sejak 1924 maka mengupayakan tegaknya *khilâfah* bukan sekadar *ada al-fard*, melainkan sudah menjadi *qada' al-fard*.[5]

---

[2] Muhammad Muhammad Isma'il, *Al-Fikr al-Islami* (Beirut: Al-Maktabah al-Wa'ie, 1958), hlm. 14-15.
[3] *Ibid.*, hlm. 14-15.
[4] Nashrah Hizb al-Tahrîr, 9 Rajab 1414 H/ 22 Desember 1993, hlm. 3.
[5] *Ibid.*, hlm. 3-4.

Untuk lebih menguatkan pemikirannya di atas, Hizb al-Tahrîr menambahkan pernyataan bahwa *khilâfah* merupakan mahkota dari segala kewajiban yang dibebankan Allah kepada kaum muslim (تاج الفروض).[6] Menegakkannya merupakan kewajiban yang utama, bahkan menurut mantan ketua umum DPP HTI (*mas'ul wilayah*), menegakkan *khilâfah* merupakan kewajiban yang paling agung dalam agama (أعظم واجبات الد ين).[7] Dengan demikian, sebagaimana disitir dalam kitab *al-Shakhsiyyah al-Islamiyyah*, kaum muslimin se-dunia yang tidak berusaha menegakkan *khilâfah* adalah berdosa.[8] Barangsiapa yang menyepelekan maka hal itu adalah maksiat, bahkan maksiat paling besar (أكبر المعاصي) yang akan mendapat Allah dengan siksa yang sangat pedih.[9]

Berikut ini adalah petikan lengkap terkait dosa orang yang tidak menegakkan *khilâfah*:

> Bagi seorang muslim, berdiam diri atau tidak turut serta berusaha mengangkat seorang *khalîfah* merupakan suatu perbuatan yang diancam dengan dosa yang amat besar, karena dinilai mengabaikan salah satu kewajiban terpenting dalam Islam. Penerapan hukum *shari'ah* dan kedudukan Islam dalam kancah kehidupan tergantung pada pelaksanaan kewajiban ini. Oleh karena itu, seluruh kaum muslim akan memperoleh dosa yang sangat besar bila mereka tidak turut berupaya mengangkat seorang *khalîfah*. Jika mereka semua

---

[6] Muhammad Shuwayki, "Taj al-Furud al-Khilâfah", dalam *Al-Wa'ie,* no. 130 (1998), hlm. 8.

[7] Hafidz Abdurrahman, "Menegakkan Khilâfah Kewajiban Paling Agung", dalam *Al-Wa'ie*, no. 55 tahun V, edisi khusus (Maret-2005), hlm. 90.

[8] Al-Nabhanî, *Al-Shakhsiyyah al-Islamiyyah,* juz 2 (Beirut: Dar al-Ummah, 2003), hlm. 21. Perlu diketahui, Al-Nabhani menulis tiga buku dengan judul yang sama, yakni *Al-Shakhsiyyah al-Islamiyah*. Namun,isi dari masing-masing buku berbeda sebagaimana dijelaskan sebelumnya. *Al-Shakhsiyyah al-Islamiyyah* jilid I, II, dan III. *Al-Shakhsiyyah al-Islamiyyah* jilid kedua berisi tentang fiqh, khususnya fiqh politik, suatu tema yang sangat digandrungi dan menjadi sentral perjuangan utama Hizb al-Tahrîr. Dalam buku ini, Al-Nabhani berusaha mengukuhkan bahwa konsepnya tentang *khilafah* Islam adalah yang benar, seperti *khalifah* pengganti Nabi, individunya tidak ditentukan oleh shara'–dalam tema ini tampaknya Al-Nabhani ingin membantah pemikiran Shi'ah—negara harus berbentuk *khilafah* dan pemikiran-pemikiran politik unik yang lain. Mengeni hal ini akan dibahas singkat pada bagian berikutnya.

[9] Hizb al-Tahrîr, *Al-Khilafah*, (al-Quds: Hizb al-Tahrîr, t.t.), hlm. 3-4.

> sepakat untuk mengabaikan kewajiban ini, maka dosa tersebut akan diterima oleh setiap muslim di seluruh dunia. Apabila sebagian muslim mulai berjuang untuk mengangkat seorang *khalîfah*, sedangkan sebagian lain tidak turut berjuang, maka dosa itu akan gugur dari pundak orang-orang yang berjuang mengangkat *khalîfah*, akan tetapi tetap disandang oleh bagian umat yang lain, sampai berhasil diangkat seorang *khalîfah*. Sebab turut serta dalam upaya melaksanakan kewajiban akan dapat menghapuskan dosa akibat kegagalan memenuhi kewajiban tersebut. Orang yang tidak ikut serta dalam perjuangan menegakkan kewajiban itu akan mendapatkan dosa sejak hari ketiga setelah berakhirnya kekuasaan seorang *khalîfah* sampai dengan saat pengangkatan seorang *khalîfah* baru."[10]

Dosa besar tidak hanya dikenakan kepada kaum muslimin, tetapi juga kepada para penguasa diktator (yang tentu telah banyak menghalangi gerakan Hizb al-Tahrîr dalam menegakkan *khilâfah*) dan orang-orang kafir yang telah menjajah dan merampas negeri muslim. Menurut kesepakatan Muktamar Ulama di Jakarta pada 21 Juli 2009, mereka (para penguasa tiran dan diktator) akan mendapatkan hukuman bila kelak *khilâfah* telah berdiri.[11] Mirip dengan pengalaman penulis, ketika tahun 1993-an di Masjid Universitas Airlangga, terjadi perebutan pengaruh antara aktivis Hizb al-Tahrîr dan jamaah dakwah lain, sering terdengar ucapan-ucapan dari *ikhwan-ikhwan* (aktivis) agar orang-orang yang memusuhi dakwah Hizb al-Tahrîr dicatat saja, nanti bila *khilâfah* berdiri, mereka akan dimasukkan ke dalam daftar hitam (*black list*) untuk diberi hukuman.

Itulah cara Hizb al-Tahrîr menghegemoni dan menakut-nakuti orang lain atau *appeal to fear*,[12] yang tampak efektif bagi

---

[10] Anonim, *Khilâfah adalah Solusinya,* terj. Abu Faiz (Bogor: Pustaka Thariqul Izzah, 2003), hlm. 28-29.

[11] Al-Wa'ie, "Piagam Muktamar Ulama," dalam *Al-Wa'ie*, no. 108 tahun IX (Agustus, 2009), hlm. 63. Menurut *Al-Wa'ie*, Muktamar Ulama Nasional dihadiri 7000 ulama dari seluruh negeri dan dari negara lain, seperti India, Bangladesh, Pakistan, Asia Tengah, Turki, Mesir, Yaman, Lebanon, Palestina, Syam, Sudan, dan Inggris. Al-Wa'ie, "Ikhlas Berbuah Pengorbanan," dalam *ibid.*, hlm. 27.

[12] Menariknya, pengikut gerakan ini menuduh buku *Ilusi Negara Islam* telah melakukan *appeal to fear*—sama seperti yang dilakukan gerakan ini kepada orang yang tidak mau menegakkan *khilâfah*—karena menyebarkan ketakutan kepada

sebagian kaum muslimin sehingga mereka bergabung dengan kelompok ini. Ada cara lain untuk menakuti pihak lain yang berseberangan dengan ide mereka. Juru bicara Hizb al-Tahrîr Lebanon pada 18 Juli 2010 mengatakan bahwa gerakan ini selalu berbicara sesuai dengan Islam. Siapa saja yang mengetahui hal itu dan bersikeras memerangi pemikiran Hizb al-Tahrîr, dengan sendirinya menyatakan perang terhadap pemikiran Islam.[13]

Sebagaimana pembahasan sebelumnya, batas toleransi kekosongan *khilâfah* adalah tiga hari tiga malam;[14] lebih dari jangka waktu itu, berarti berdosa. Jika keruntuhan *khilâfah* menurut Hizb al-Tahrîr terjadi pada 1924, dan sekarang sudah 2015 maka umat Islam dalam pandangan mereka telah memikul dosa selama 91 tahun. Suatu dosa yang begitu panjang dari suatu kewajiban yang bukan termasuk rukun Islam, apalagi rukun Iman.

Demikianlah *khilâfah* menghegemoni pemikiran mereka, sehingga tidak heran ketika membaca ragam tulisan, baik berupa buku, majalah, maupun buletin, atau ketika berjumpa dengan pengikut HTI, hampir dapat dipastikan akan muncul kata 'magis' yang berupa *khilâfah* berikut dosa-dosanya bagi pihak-pihak yang menyepelekannya. Di bawah ini penulis ulas lebih lanjut dasar-dasar atau pijakan yang akhirnya menggiring kelompok ini untuk menyimpulkan kewajiban mendirikan *khilâfah*. Dalam hal ini penulis mengulas tiga landasan, yakni landasan filosofis, normatif, dan historis.[15] Berbeda dengan apa yang disampaikan

---

publik bahwa penerapan shari'ah akan menyebabkan perpecahan bangsa karena mengkotak-kotakkan bangsa yang majemuk. Muhammad Ishak, "Ilusi Buku Ilusi Negara Islam", dalam *Al-Wa'ie*, no. 107 tahun IX (Juli, 2009), hlm. 56.

[13] Humaidi, "Konferensi yang Menggetarkan Dunia," dalam *Al-Wa'ie*, no. 121 tahun XI (September, 2010), hlm. 9-10.

[14] 'Abd. Al-Qadim Zallum, *Nizam al-Hukm fi al-Islam* (tt: Hizb al-Tahrîr, 2002), hlm. 91. Hizb al-Tahrîr, *Ajhizat Dawlat al-Khilâfah* (Beirut: Dar al-Ummah, 2005), hlm. 52. Al-Nabhanî, *Al-Shakhsiyyah al-Islamiyyah,* juz 2, hlm. 21.

[15] Maksud landasan filosofis di sini mengacu pada makna filsafat yang berupa, "*The critical study of the basic principles and concepts of a particular branch of knowledge*." *Random House Webster's College Dictionary,* hlm. 1014. Landasan filosofis diacu untuk mengetahui alur logika khilâfah HT/HTI. Sedangkan landasan normatifnya digunakan untuk memahami dalil-dalil dari teks-teks Islam yang

HTI dalam buletin *Al-Islam* edisi 486/ tahun XVI yang terbit akhir Desember 2009, bahwa gagasan *khilâfah* Islam memiliki landasan teologis (akidah), normatif (shari'ah), dan historis.

B. Landasan Filosofis

Hizb al-Tahrîr yang sering menolak tuduhan sebagai neo-Mu'tazilah,[16] Khawarij,[17] Wahabí,[18] dan lebih senang disebut *Islamiyyun* (*Islamist*),[19] menegaskan bahwa suatu pemikiran akan kokoh bila dilandasi oleh nalar yang kuat. Tanpa nalar yang kuat, pemikiran tersebut akan mudah lenyap. Hizb al-Tahrîr menyatakan bahwa, "Islam adalah pemikiran. Asasnya adalah akal. Perangkat untuk memahami sesuatu itu pun adalah akal. Akal adalah satu-satunya asas, tempat Islam didirikan. Akal merupakan asas yang kita gunakan untuk memahami nass-nass Islam. Jadi, keimanan pada Islam itu bergantung pada akal."[20]

---

dijadikan penopang khilâfah HT/HTI. Adapun landasan historis digunakan untuk menilai acuan khilâfah HT/HTI dari sekian banyak model negara atau khilâfah atau kerajaan yang pernah ada dalam dunia Islam. Perlu dipahami, penyampaian landasan-landasan tersebut bukan berarti bangunan khilâfah HT kokoh dan benar, namun sekadar pemaparan pijakan dalam mengokohkan pemikiran khilâfahnya.

[16] Yahya Abdurrahman, "Hizbut Tahrîr Menjawab Tuduhan Miring," dalam *Al-Wa'ie*, no. 55 tahun V (Maret, 2005), hlm. 46.

[17] Hafidz Abdurrahman, "Hizbut Tahrîr, Khawarij?," dalam *Al-Wa'ie*, no. 71 tahun VI (Juli-2006), hlm. 32.

[18] Al-Wa'ie, "Hizbut Tahrîr Wahabi?", dalam *Al-Wa'ie*, no. 107 tahun IX (Juli, 2009), hlml. 30.

[19] Istilah ini menurut Masdar Hilmy. Hilmy melanjutkan bahwa tidak seperti istilah "fundamentalis", "militan", "radikal", atau "teroris," yang cenderung *pejorative* dan reduksionis, istilah Islamis (*Islamiyun*) lebih mereka pilih karena menjadi bagian dari gerakan Islamis. Masdar Hilmy, *Teologi Perlawanan* (Yogyakarta: Kanisius, 2009), hlm. 24. Dalam penelusuran penulis, HT/HTI tidak pernah menyebut dirinya sebagai Islamis.

[20] Hizb al-Tahrîr, *Seruan Hizbut Tahrîr Kepada Kaum Muslimin*, terj. Muhammad Fatih (Bogor: Pustaka Thoriqul Izzah, 2003). hlm. 55. Arti dari akal dan pikir menurut Hizb al-Tahrîr adalah suatu proses berpikir. Proses berpikir ini tidak akan terjadi apabila tidak ada realita (*waqi'*), otak (*dimagh*) yang sehat, indera (*hiss*), dan informasi sebelumnya (*ma'lumat sabiqah*). Tanpa *ma'lumat sabiqah* tidak akan terjadi proses berpikir, buktinya seseorang yang disodorkan bahasa Suryani tanpa sebelumnya ada informasi tentang bahasa tersebut, tentu dia tidak akan paham. Taqi al-Din al-Nabhanî, *Al-Tafkir* (Ttp: Hizb al-Tahrîr, 1973), hlm. 17, 26. Di sinilah HT menjelaskan relevansi pesan Allah dalam surat al-Baqarah;

Lalu Hizb al-Tahrîr menyimpulkan, "Ketika dinyatakan, Islam merupakan persoalan akal sehingga ia tunduk pada akal, pernyataan seperti itu adalah benar adanya. Begitu pula ketika dikatakan tolok ukur Islam adalah akal; itu juga benar. Hal ini karena akal merupakan asas Islam. Artinya, pemahaman akan Islam dan berbuat atas dasar Islam bergantung pada akal sebagai sebuah perangkat pemahaman dan perbuatan."[21] Demikian pula secara tegas dikatakan oleh Hizb al-Tahrîr bahwa akidah dan hukum *shari'ah* adalah sebuah pemikiran (*fikr*) atau hasil proses berpikir. Hanya, perbedaannya, hukum *shari'ah* terkait dengan perbuatan manusia, sedangkan akidah terkait dengan hati dan pembenaran.[22]

Sekalipun peran akal begitu besar dalam pandangan Hizb al-Tahrîr, akal bukan merupakan sumber hukum. Karena hukum Allah tidak dapat ditentukan dan dinilai oleh akal manusia yang terbatas. Justru peran hukum Islam adalah mengubah kecenderungan manusia dari hawa nafsu pada keadilan dan rahmat Allah. Sumber hukum Islam hanya kitab Allah, sunnah Nabi, *ijma' al-sahabah*, dan qiyas.[23]

وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلْأَسْمَآءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى ٱلْمَلَـٰٓئِكَةِ فَقَالَ أَنۢبِـُٔونِى بِأَسْمَآءِ هَـٰٓؤُلَآءِ إِن كُنتُمْ صَـٰدِقِينَ

Ayat di atas menjelaskan bahwa Adam telah diajari nama-nama, hakekat dan khasiat-khasiat sesuatu (bukan diajari bahasa). Yakni, Adam dibekali *ma'lumat* yang akan dapat digunakan untuk menghukumi sesuatu. Karena sekadar mengindera tidak cukup untuk menghukumi dan memahami sesuatu, akan tetapi butuh *ma'lumat* yang dapat digunakan untuk menafsirkan sesuatu tersebut. Taqi al-Din al-Nabhanî, *Al-Shakhsiyyah al-Islamiyyah,* juz 3 (Ttp: Hizb al-Tahrîr, 1953), hlm. 117. Proses berpikir seperti di atas itulah satu-satunya yang bisa disebut sebagai metode berpikir (*tariqat al-tafkir*), metode ilmiah dan metode mantik hanya cabang dari metode di atas. Al-Nabhanî, *Al-Tafkir,* hlm. 17, 26.

[21] Hizb al-Tahrîr, *Seruan Hizbut Tahrîr Kepada Kaum Muslimin*, hlm. 55-56. Sekalipun kelompok ini sedemikan rupa mengapresiasi akal, mereka menolak filsafat. Bahkan dikatakan dalam Islam tidak ada filsafat. Lebih jauh disimpulkan oleh aktivis HTI secara tergesa-gesa bahwa filsafat mempunyai kontribusi terhadap kemunduran Islam. Mohammad Maghfur Wahid, "Pengaruh Filsafat terhadap Kemunduran Islam," dalam *Al-Wa'ie*, no. 58 tahun V (Juni, 2005), hlm. 50-54.

[22] Hizb al-Tahrîr, *Mithaq al-Ummah* (Tt: Hizb al-Tahrîr, tt), hlm. 10.

[23] Syabab Hizbut Tahrîr Inggris, *Bagaimana Membangun Kembali Negara Khilâfah*, terj. M. Ramdhan Adi (Bogor: Pustaka Thoriqul Izzah, 2004). hlm. 70-71.

Dalam kitab *Mafahim* dijelaskan bahwa berdakwah wajib melandaskan dirinya pada akal-pemikiran sebagai *qiyadah fikriyyah* (kepemimpinan terhadap masyarakat yang melandaskan diri pada akal pemikiran). Pemikiran yang akan mampu membangkitkan umat tidak lain adalah pemikiran yang tercerahkan *(al-fikr al-mustanir)*.[24]

Hizb al-Tahrîr menjelaskan bahwa pemikiran yang tercerahkan adalah pandangan secara mendalam terhadap sesuatu beserta segala hal yang melingkupi dan berkaitan dengannya agar bisa mencapai proses kesimpulan secara benar.[25] Pemikiran yang tercerahkan adalah tingkat tertinggi dari tiga urutan pemikiran. Sebagaimana diketahui, dalam wacana yang dikembangkan Hizb al-Tahrîr, terdapat beberapa gradasi atau derajat berpikir. Ada kategori pemikiran yang disebut dengan pemikiran tercerahkan (الفكر المستنير), juga ada permikiran mendalam (الفكر العميق) , dan banyak dijumpai dalam kalangan umat Islam pemikiran dangkal (الفكر السطحي).[26]

Al-fikr al sathi dalam definisi Hizb al-Tahrîr adalah pemikiran dangkal yang dimiliki mayoritas manusia di dunia. Tipe pemikiran ini dapat diidentifikasi dari mereka yang hanya mencerap realitas ke dalam otak saja tanpa diikuti proses pengaitan dengan informasi-informasi yang ada. Pemikiran yang dangkal tidak akan membawa kebangkitan, bahkan merupakan pembawa bencana bagi umat manusia.[27]

Al-fikr al-'amiq adalah proses berpikir satu tingkat lebih tinggi dari pemikiran yang dangkal. Pemikiran ini berusaha mendalami realitas yang dicerap dan mengaitkannya dengan informasi-informasi yang tersedia. *Al-fikr al-'amiq* ini tidak mencukupkan pada sekali penginderaan dan sekali pencarian

---

[24] Hizb al-Tahrîr, *Mafahim Hizb al-Tahrîr* (Ttp: Hizb al-Tahrîr: tt), hlm. 14.
[25] *Ibid.*, hlm. 14.
[26] Taqi al-Din al-Nabhanî, *Al-Tafkir* (Hizb al-Tahrîr: Ttp, 1973), hlm. 105.
[27] *Ibid.*, hlm. 105.

informasi, tapi dilakukan dengan berulang-ulang. Tipe pemikiran ini biasanya dimiliki oleh para intelektual dan ulama.[28]

Adapun *al-fikr al-mustanir,* sebagaimana telah dijelaskan di atas, adalah pemikiran yang paling unggul, biasanya pemikiran ini dimiliki para pemimpin dan para ulama, intelektual serta orang biasa, tapi yang tercerahkan. Perbedaan pokok antara *al-fikr al-mustanir* dan *al-fikr al-'amiq* adalah bahwa setiap *al-fikr al-mustanir* pasti merupakan *al-fikr al-'amiq,* namun tidak setiap *al-fikr al-'amiq* merupakan *al-fikr al-mustanir*. Misalnya seorang ahli atom yang meneliti pembelahan atom, ahli kimia yang meneliti susunan kimia benda-benda, atau ahli hukum yang menggali hukum dan undang-undang. Mereka ketika mengkaji apa yang diteliti tentu secara mendalam, karena kalau tidak tentu tidak akan menghasilkan penelitian yang gemilang. Akan tetapi, mereka bukan pemikir yang tercerahkan. Juga hasil pemikirannya bukan masuk kategori yang tercerahkan. Buktinya adalah tidak sedikit dari mereka yang menyembah salib atau kayu. Padahal kalau mau berpikir secara tercerahkan, mereka akan paham bahwa kayu tidak memberi manfaat dan juga tidak membahayakannya. Demikian juga dapat dijumpai para pembuat undang-undang yang meyakini adanya orang suci dan menyerahkan diri mereka kepada orang suci tersebut agar dapat diampuni dosa-dosanya.[29]

Penjelasan yang diambil dari pemikiran al-Nabhanî di atas memang tidak menguraikan contoh satu kasus yang dapat diidentifikasi sebagai pemikiran yang dangkal, mendalam, dan tercerahkan. Namun, pengikutnya, Hafiz Salih, menjelaskan dengan mencontohkan kasus demonstrasi. Apabila di jalan terdapat sekumpulan orang yang hiruk-pikuk dan berteriak-teriak maka bagi orang yang berpikir dangkal akan langsung menyimpulkan bahwa ada demonstrasi. Namun, bagi mereka yang berpikir lebih tinggi akan berusaha mencari tahu apa yang diinginkan oleh para demonstran dengan berupaya meneliti

[28] *Ibid*., hlm. 105, 109.
[29] *Ibid*., hlm. 105, 110-111.

tuntutan-tuntutan yang ada di spanduk mereka. Selanjutnya bagi mereka yang berpikir lebih tinggi lagi akan berupaya mengerahkan tenaganya untuk mengetahui siapa aktor di belakangnya, dan kelompok apa yang memimpinnya. Lebih tinggi lagi akan mencari tahu tujuan hakiki yang tersembunyi di belakang demonstrasi tersebut dengan berupaya memahami situasi dan kondisi yang mendorong adanya demonstrasi.[30]

Dengan uraian tentang ragam tingkatan pemikiran tersebut dapat ditarik kesimpulan bahwa pemikiran-pemikiran Hizb al-Tahrîr dalam pandangan pemimpin dan pengikutnya merupakan hasil dari pemikiran yang mendalam dan bahkan tercerahkan. Terlebih lagi hasil dari pemikiran mereka tentang *khilâfah* yang merupakan *masterpiece* serta *core* dari perjuangan dan eksistensi Hizb al-Tahrîr, tentu bagi kelompok ini merupakan pemikiran yang unggul dan tentunya tercerahkan.

Untuk membuktikan bahwa hasil pemikiran yang digagas oleh Hizb al-Tahrîr merupakan pemikiran unggul, dapat dirujuk pada salah satu kitab mereka yang dalam salah satu bab terdapat penjelasan yang memuat *truth claim* terhadap hasil karya-karyanya. Hizb al-Tahrîr menjelaskan bahwa setelah melakukan kajian, pemikiran, dan pembahasan tentang realitas umat pada masa sekarang yang merosot, dan realitas historis pada era Nabi yang berhasil menegakkan *dawlah* (*khilâfah*) di Madinah maka Hizb al-Tahrîr memilih dan menetapkan *afkar, ara'*, dan *ahkam* yang bersumber dari al-Qur'an, Sunnah, *Ijma' al-sahabah* dan qiyas, serta berpedoman pada sahabat, tabi'in, serta imam-imam dari kalangan mujtahidin. Hasil karya pilihan Hizb al-Tahrîr semuanya berasal dari Islam, tiada sesuatu pun yang berasal dari luar Islam, dan sama sekali tidak dipengaruhi anasir non Islam, dan atas itu semua, hasil karya Hizb al-Tahrîr tersebut berlandaskan olah pikir yang matang.[31]

---

[30] Hafiz Salih, *Al-Nahdah* (Beirut: Dar al-Nahdah al-Islamiyyah, 1988), hlm. 39.

[31] Hizb al-Tahrîr, *Hizb al-Tahrîr* (Ttp: Hizb al-Tahrîr, 1985), hlm. 8. Dalam kitab yang sama terbitan 2010, redaksi terakhir tentang pijakan HT pada olah pikir dihapus. Hizb al-Tahrîr, *Hizb al-Tahrîr* (Beirut: Dar al-Ummah, 2010), hlm. 30.

Pernyataan seperti di atas secara implisit menandaskan bahwa produk pemikiran yang dihasilkan para pemimpin Hizb al-Tahrîr merupakan produk unggul dan mumpuni serta terbebas dari unsur pemikiran jahat yang tidak islami. Demikian pula, terbaca dari pendapat Hizb al-Tahrîr di atas bahwa produk yang dihasilkan melalui proses nalar yang matang.

Lalu, bagaimana nalar yang dikembangkan Hizb al-Tahrîr dalam membangun pemikiran *khilâfah* yang sekaligus menunjukkan keunggulan dan kecemerlangan pemikirannya? Sebagaimana diketahui, *khilâfah* menurut Hizb al-Tahrîr merupakan hal urgen untuk diwujudkan di muka bumi. Untuk menunjukkan urgensi *khilâfah*, aktivitas kaum muslimin seluruh dunia yang paling mendesak dilakukan sekarang ini adalah menegakkan hukum Allah melalui tegaknya satu *khilâfah* Islam. Hizb al-Tahrîr sering menyatakan hal tersebut sebagai sebuah "قضية المسلمين المصيرية" atau *the vital issue for muslims in the whole world is the re-establishment of th rule of Allah through establishing the khilâfah* (isu penting bagi seluruh muslim di dunia adalah kembali menegakkan hukum Allah melalui penegakan *khilâfah*).[32] Lebih dari itu, sebagai konsekuensi dari urgensi *khilâfah*, kitab-kitab yang ditulis oleh tokoh-tokoh Hizb al-Tahrîr, baik yang berupa *afkar*, *ara'*, dan *ahkam*, semuanya didedikasikan untuk menegakkan *khilâfah* dan mengangkat seorang *khalîfah*.[33] Alhasil, negara bagi Hizb al-Tahrîr adalah hal mendasar bagi kehidupan manusia untuk mewujudkan cita-cita atau bahkan cita-cita itu sendiri. Hal ini bertolak

---

[32] Anonim, *The Methodology of Hizbut-Tahrir for Change* (London: Al-Khilâfah Publications, 1999), hlm. 4. Pada edisi Arab terdapat tulisan, "Ini adalah teks pidato yang disampaikan perwakilan Hizb al-Tahrîr dalam Muktamar Ikatan Mahasiswa Muslim yang diselenggarakan di Missouri Amerika tanggal 24 Jumadi al-Ula 1410 H." Perwakilan Hizb al-Tahrîr, *Manhaj Hizb al-Tahrîr fi al-Taghyir* (Ttp: Hizb al-Tahrîr, tt), hlm. 2, 11. Tentu identifikasi problem utama umat Islam di dunia ini tidak selalu sama sebagaimana yang dikatakan Hizb al-Tahrîr. Isma'il al-Faruqi mengatakan bahwa *the major problem of the muslim world* adalah *sufism, taqlid, colonialism, disunity*, dan *secularism*. Isma'il al-Faruqi, "Islamic Renaissance in Contemporary Society," dalam *Modern Islamic Movements*, ed. Muhammad Mumtaz Ali (Kuala Lumpur: AS. Noordeen, 2000), hlm. 13.

[33] Hizb al-Tahrîr, *Hizb al-Tahrîr* (Ttp: Hizb al-Tahrîr, 1985), hlm. 8.

belakang dengan pendapat kebanyakan kelompok Marxis yang menganggap komunisme jaya apabila negara telah lenyap (*stateless condition*), bahkan hal ini dianggap sebagai *the ultimate end of history and class struggle*.[34] Namun, sebaliknya, pendapat Hizb al-Tahrîr mirip dengan pernyataan Hegel bahwa kuat dan mekarnya negara berarti tercapainya cita-cita manusia (*the flaworing of the state is the fulfilment of the destiny of man*).[35]

Dalam kaitan ini, sekalipun Hizb al-Tahrîr tidak menjelaskan secara eksplisit tentang landasan rasional atau filosofis pemikiran *khilâfah*-nya, jika ditelusuri terdapat landasan rasional-filosofis terkait *khilâfah* Hizb al-Tahrîr yang berupa implikasi logis dari kesempurnaan Islam. Islam adalah aturan yang *kamil* dan *shamil* (sempurna dan mencakup) bagi seluruh kehidupan manusia, wajib bagi umat Islam untuk menerapkan dan melaksanakan secara sempurna.[36] Sepadan dengan penjelasan A. Rashid Moten bahwa Islam adalah sistem kehidupan yang komprehensif, berjalin kelindan, sehingga tidak dibenarkan pembagian dalam wilayah religius dan sekuler.[37]

Dengan demikian, Islam sebagai agama yang diturunkan Allah berfungsi memberi arahan kepada umat manusia, baik dalam urusan dunia maupun akhirat. Ayat-ayat al-Qur'an yang memuat tentang kesempurnaan Islam serta ketentuan tentang penyebaran Islam ke seluruh penjuru dunia, ataupun penegasan agar masuk Islam secara sempurna, adalah sebagai berikut:

أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَٰمَ دِينًا

---

[34] Andrew Vincent, *Theories of The State* (New York: Basil Blackwell, 1987), hlm. 148.

[35] Sebagaimana dikutip Amien Rais dalam pengantar buku terjemahan karya Abul A'la al-Mawdudi, *Khilâfah dan Kerajaan,* terj. Muhammad Al-Baqir (Bandung: Mizan, 1998), hlm. 30.

[36] Zallum, *Nizam al-Hukm fi al-Islam* (2002), hlm. 14.

[37] A. Rashid Moten, "Islamization of Knowledge: Methodology of Research in Political Science," dalam *The American Journal of Islamic Social Science,* vol. 7 no. 2 (September, 1990), hlm. 167.

Pada hari ini telah Kusempurnakan untuk kamu agamamu, dan telah Ku-cukupkan kepadamu nikmat-Ku, dan telah Ku-ridhai Islam itu jadi agama bagimu. (QS. 5:3).

وَمَآ أَرۡسَلۡنَٰكَ إِلَّا كَآفَّةٗ لِّلنَّاسِ بَشِيرٗا وَنَذِيرٗا وَلَٰكِنَّ أَكۡثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعۡلَمُونَ

Dan Kami tidak mengutus kamu, melainkan kepada umat manusia seluruhnya sebagai pembawa berita gembira dan sebagai pemberi peringatan, tetapi kebanyakan manusia tiada mengetahui. (QS. 34:28).

يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱدۡخُلُواْ فِي ٱلسِّلۡمِ كَآفَّةٗ وَلَا تَتَّبِعُواْ خُطُوَٰتِ ٱلشَّيۡطَٰنِۚ إِنَّهُۥ لَكُمۡ عَدُوّٞ مُّبِينٞ

Hai orang-orang yang beriman, masuklah kamu ke dalam Islam keseluruhan, dan janganlah kamu turut langkah-langkah syaitan. Sesungguhnya syaitan itu musuh yang nyata bagimu. (QS. 2:208)

Ayat-ayat di atas membawa implikasi perlunya totalitas dalam berislam. Dengan berislam secara total atau *kaffah*, umat Islam akan menikmati kehidupan yang adil, damai, dan sejahtera dalam naungan rida Allah. Untuk melaksanakan hal tersebut perlu institusi, dan institusi yang akan mampu menerapkan Islam secara total adalah *khilâfah*.[38]

Tampaknya, Hizb al-Tahrîr memaknai totalitas dalam berislam adalah ketika *khilâfah* dapat berdiri tegak. Kehidupan Islam dan penerapan shari'ah secara sempurna tidak akan terwujud kecuali dengan *khilâfah*.[39] Dengan *khilâfah* ini, Islam akan bisa diterapkan secara sempurna di seluruh negeri muslim, dan dengan *khilâfah* ini juga dakwah Islam akan diemban ke seluruh dunia.[40] Karena memang politik luar negeri *khilâfah* berlandaskan

[38] Mujiyanto, "Manifesto Hizbut Tahrîr: Jalan Baru untuk Indonesia Lebih Baik," dalam *Al-Wa'ie,* no. 107 tahun IX (Juli, 2009), hlm. 11.
[39] Zallum, *Nizam al-Hukm fi al-Islam* (2002), hlm. 9.
[40] Al-Nabhanî, *Mafahim Hizb al-Tahrîr* (1953), hlm. 47.

pada penyebaran Islam ke seluruh dunia, sebagaimana ditegaskan dalam salah satu ayat di atas (QS. 34:28).[41]

Konsep kesempurnaan dikukuhkan dengan penegasan bahwa *khilâfah* adalah bagian intrinsik dari ajaran Islam yang tidak boleh ditinggalkan. Sesungguhnya mengembalikan hukum-hukum yang diturunkan Allah tidak akan bisa mewujud di dunia kecuali dengan menegakkan *khilâfah*.[42] Konstruksi nalar di atas biasanya akan dikaitkan dengan salah satu prinsip dalam epistemologi hukum Islam yang disebut oleh Hizb al-Tahrîr sebagai kaidah *shar'iyyah* yang sifat aplikasinya *kulliyah* (menyeluruh), seperti kaidah ما لا يتم الواجب الا به فهو واجب, yakni suatu kewajiban tidak akan bisa ditunaikan dengan sempurna kecuali dengan adanya sesuatu hal, maka sesuatu hal itu menjadi wajib juga.[43] Dalam konteks *khilâfah*, kaidah ini digunakan untuk menjelaskan bahwa menegakkan hukum-hukum pidana Islam, pembagian ghanimah, pembagian zakat, pengangkatan hakim dan lain-lain, semuanya itu tidak dapat terlaksana bila tidak ada *khilâfah*, maka dengan demikian penegakan *khilâfah* itu wajib agar hukum-hukum dapat terlaksana.[44]

Untuk menguatkan ketidakterpisahan *khilâfah* dengan Islam, Hizb al-Tahrîr mengategorikan *khilâfah* sebagai sebuah *tariqah* yang ditetapkan Islam. Sebagaimana diketahui, Hizb al-Tahrîr

---

[41] Al-Nabhanî, *Al-Dawlah al-Islamiyyah* (1994), hlm. 149.

[42] Zallum, *Nizam al-Hukm fi al-Islam* (Beirut: Dar al-Ummah, 1996), hlm. 11.

[43] Kaidah di atas, bersama dengan kaidah **ان الحسن ما حسنه الشرع, والقبيح ما قبحه** , kaidah **ان الخير ما ارضى الله, و أن الشر ما أسخطه** ,kaidah **إستصحاب الأصل** dan yang terakhir kaidah **ان العبادات والمطعومات والملبوسات والمشروبات والأخلاق لا تعلل ويلتزم فيها بالنص** adalah kaidah-kaidah yang diadopsi (*ditabanni*) oleh Hizb al-Tahrîr. Lihat, Hizb al-Tahrîr, *Hizb al-Tahrîr (Al-Ta'rif)* (Tt: Hizb al-Tahrîr, 1985), hlm. 12, 14. Al-Nabhanî, *Mafahim Hizb al-Tahrîr*, hlm. 14. Perlu dicatat, ada kaidah-kaidah dalam epistemologi hukum Islam yang ditolak oleh Hizb al-Tahrîr, seperti kaidah **لا ينكر تغير الاحكام بتغير الزمان** dan kaidah tradisi **العادة محكمة**. Al-Nabhanî, *Mafahim Hizb al-Tahrîr* , hlm. 7.

[44] Hizb al-Tahrîr, *Ajhizat Dawlat al-Khilâfah* (Beirut: Dar al-Ummah, 2005), hlm. 10. Mahmud 'Abd. Al-Majid al-Khalidi, *Qawaid Nizham al-Hukm fi al-Islam* (Beirut: Dar al-Buhuth al-'Ilmiyyah, 1980), hlm. 247. Bandingkan juga penggunaan kaidah ini oleh Hizb al-Tahrîr dalam mendirikan *takattul* (organisasi) untuk mendirikan *khilâfah*. Al-Nabhanî, *Al-Shakhsiyyah al-Islamiyyah*, juz 3 (Al-Quds: Hizb al-Tahrîr, 1953), hlm. 37.

membagi Islam menjadi dua, yakni *fikrah* dan *tariqah*.[45] Akidah Islam dan hukum *shari'ah* yang berfungsi untuk memecahkan problematika manusia adalah *fikrah*. Sedangkan hukum *shari'ah* yang menjelaskan metode pelaksanaan pemecahan problematika manusia, cara memelihara akidah, dan cara mengemban dakwah, masuk dalam katagori *tariqah*.[46]

Lalu Hizb al-Tahrîr menyimpulkan bahwa *tariqah* tidak bisa dipisahkan dari *fikrah*. Tidak boleh umat Islam hanya mencukupkan diri dalam berdakwah dan mengemban Islam hanya pada sisi Islam yang terkait dengan *fikrah* saja. Lebih jauh Hizb al-Tahrîr membuat padanan, bahwa keimanan terhadap *tariqah* sama bobot dan nilainya sebagaimana mengimani terhadap *fikrah*.[47]

Dengan pandangan tersebut, merek hendak membangun suatu pandangan bahwa *khilâfah* adalah perintah Islam yang tidak sekadar bagian dari pemikiran Islam yang boleh dipakai atau ditinggalkan, tetapi merupakan unsur yang membangun dan membentuk Islam itu sendiri. Tanpa *khilâfah*, Islam yang sekarang ini tidak bisa disebut sebagai Islam yang sempurna, dengan kata lain, Islam yang pincang dan parsial.

Akhirnya, Hizb al-Tahrîr menyatakan bahwa *khilâfah* adalah satu-satunya metode yang absah "**الطريقة الوحيدة**" untuk menerapkan hukum Islam dan menerapkannya dalam kehidupan nyata.[48]

---

[45] Al-Nabhanî, *Mafahim Hizb al-Tahrîr* (Hizb al-Tahrîr: Ttp, 1953), hlm. 47. Seperti telah disinggung sebelumnya, HT/HTI membedakan antara *tariqah* dan *uslub* atau *wasilah*. *Tariqah* bersifat tetap, tidak berubah, sedangkan *uslub* atau *wasilah* bisa berubah dan diganti. Perbuatan yang tergolong *tariqah* adalah perbuatan yang bersifat fisik, dan dapat menghasilkan sesuatu yang nyata dalam kehidupan, bukan perbuatan yang tidak nyata, sekalipun kedua perbuatan tersebut dapat menghasilkan nilai amal yang sama. Contohnya doa. Doa adalah perbuatan fisik, tapi menghasilkan nilai yang bersifat rohani berupa amal. Hal ini berbeda dengan jihad yang merupakan perbuatan fisik dan menghasilkan sesuatu yang nyata seperti penaklukan. Demikian juga shalat merupakan *fikrah*, *tariqah* pelaksanaan salat melalui negara. Jadi, negara tidak boleh hanya menganjurkan shalat saja tanpa ada hukuman fisik bagi muslim yang meninggalkan shalat. Al-Nabhanî, *Mafahim Hizb al-Tahrîr* (Hizb al-Tahrîr: Ttp, 2001), hlm. 57-58.

[46] Al-Nabhanî, *Mafahim Hizb al-Tahrîr* (1953), hlm. 47.

[47] *Ibid*.

[48] Zallum, *Nizam al-Hukm fi al-Islam* (1996), hlm. 12, 20.

Tidak berhenti sampai di sini, Hizb al-Tahrîr masih memerlukan afirmasi kata yang mencerminkan ajaran Islam sehingga kalimat "**الطريقة الوحيدة**" dianggap belum cukup, masih perlu ditambah dengan kata yang mempunyai kekuatan hukum dan mengikat umat Islam: "**الطريقة الشرعية الوحيدة**".[49] Mirip dengan bahasa yang digunakan Farid Wadjdi, salah seorang tokoh HTI, *khilâfah* merupakan satu-satunya metode bagi penerapan syariat Islam secara menyeluruh dalam semua aspek kehidupan.[50]

Nalar *khilâfah* yang dibangun Hizb al-Tahrîr masih berlanjut. Mereka masih perlu mengonstruksi Islam sebagai sebuah ideologi **(المبدأ)**.[51] *Mabda'* **(المبدأ)** atau ideologi diartikan sebagai suatu keyakinan atau akidah berdasarkan rasionalitas, yang dengan keyakinan atau akidah ini akan dihasilkan aturan-aturan bagi manusia, **(المبدأ عقيدة عقلية ينبثق عنها نظام)**.[52]

Makna akidah yang berlandaskan rasionalitas di sini adalah pemikiran yang komprehensif tentang fenomena alam, manusia, kehidupan, dan kaitannya dengan sebelum kehidupan dunia dan setelahnya, serta hubungannya antara sebelum dan sesudahnya. Sedangkan aturan yang berasal dari akidah berupa solusi untuk memecahkan problem hidup manusia, penjelasan cara pelaksanaan solusi dan penjagaan akidah serta pengembangan atau penyebaran ideologi atau *mabda'*.[53]

Hizb al-Tahrîr kemudian memerinci lebih jauh bahwa ajaran Islam yang berisi penjelasan tentang cara melaksanakan dan menjaga *mabda'*, serta cara mengemban dakwah adalah bagian dari *tariqah*. *Fikrah*-nya adalah berupa solusi pemecahan terhadap problem manusia. Jadi *mabda'* harus terdiri dari dua unsur, yaitu

---

[49] *Ibid.*, hlm. 19.
[50] Farid Wadjdi, "Hanya Khilâfah yang Layak Memimpin Dunia", hlm. 113.
[51] Al-Nabhani, *Nizam al-Islam* (Tt: Hizb al-Tahrîr, 2001), hlm. 34.
[52] Al-Nabhani, *Nizam al-Islam*, hlm. 24. Ahmad al-Qasas, *Usus al-Nahdah al-Rashidah* (Beirut: Dar al-Ummah, 1995), hlm. 36.
[53] Muhammad Hussain 'Abdullah, *Dirasat fi al-Fikr al-Islami* (Beirut: *Dar al-Bayariq*, 1990), hlm. 35, dan Al-Nabhani, *Nizam al-Islam*, hlm. 24.

berupa *fikrah* dan *tariqah*.[54] Dengan demikian, *khilâfah* merupakan bagian dari *mabda'* yang harus diwujudkan. Tanpa *khilâfah*, Islam bukan sebagai *mabda'* lagi.

Mungkin bagi para pembaca yang tidak menjadi pengikut Hizb al-Tahrîr, tidak mempermasalahkan apakah Islam itu *mabda'* atau bukan. Namun, bagi pengikut Hizb al-Tahrîr, Islam sebagai *mabda'* adalah suatu yang vital. Hal ini berangkat dari asumsi bahwa karena Islam sebagai *mabda'* maka akan menghasilkan seluruh aturan bagi negara dan umat yang dengannya akan memecahkan solusi bagi problem kehidupan.[55] Dengan demikian, Hizb al-Tahrîr menandaskan bahwa tegaknya *al-dawlah al-Islamiyyah* berdasar *mabda'* Islam.

Islam sebagai *mabda'* menurut Hizb al-Tahrîr merupakan satu-satunya *mabda'* yang benar di dunia di antara tiga *mabda'* yang ada, yakni Islam, kapitalisme, dan komunisme-sosialisme. Sementara itu, agama Yahudi, Nasrani, atau yang lainnya bukan merupakan *mabda'*, karena agama ini hanya sekadar ikatan ruhani atau *ruhiyyah* saja sehingga sifatnya parsial dan tidak praktis serta tidak mengatur hubungan manusia dengan manusia lain dalam kaitannya dengan kehidupan manusia secara keseluruhan.[56]

Kalau dicermati landasan filosofis yang merupakan *ratio legis* Hizb al-Tahrîr, dapat ditemui adanya titik kesamaan dengan konsep para pemikir politik muslim era klasik dan abad pertengahan, seperti Ibn Abi Rabi', al-Farabi (257 H/870 M–339 H/950 M), al-Mawardi (364 H/975 M–450 H/1059 M), al-Ghazali (450 H/1059 M–508 H/1111 M), Ibn Taymiyyah (661-728 H/ 1263-1328 M), serta Ibn Khaldun (732 H/1332 M–808 H/1406 M). Bahkan para pemikir politik Islam klasik dalam bagian-bagian tertentu memberikan wawasan yang lebih luas dalam mengolah argumen filosofis ini dibanding paparan pemikiran yang dilontarkan oleh Hizb al-Tahrîr.

---

[54] *Ibid*., hlm. 24.
[55] Al-Nabhani, *Al-Takattul al-Hizbi* (Tt: Hizb al-Tahrîr, 2001), hlm. 6.
[56] Al-Nabhani, *Nizam al-Islam,* hlm. 24, 34.

Kesamaan tersebut, misalnya, adalah pernyataan 'Abd. Al-Qadim Zallum, bahwa mengembalikan hukum yang diturunkan Allah tidak akan bisa mewujud kecuali dengan menegakkan *khilâfah*.[57] Nalar Zallum ini ingin menjelaskan bahwa agama dengan ajarannya tidak bisa tegak tanpa adanya *khilâfah*. Dengan bahasa yang berbeda, tapi dengan maksud yang sama, al-Ghazali menyatakan:

> *Religion and king like twins; religion is foundation, while the sultan is guardian; something without foundation easily collapses, and foundation without a guardian is lost."*[58]

Al-Ghazali menegaskan bahwa keberadaaan *sultan* merupakan keharusan bagi ketertiban di dunia, ketertiban dunia merupakan hal yang niscaya bagi ketertiban agama, dan ketertiban agama merupakan keharusan bagi tercapainya kesejahteraan akhirat kelak. Jadi, pengangkatan pemimpin merupakan keharusan atau kewajiban agama.[59]

Ibn Taymiyyah mengatakan bahwa perintah Allah agar umat Islam melakukan amar ma'ruf nahi munkar tidak akan bisa dilaksanakan tanpa diemban oleh suatu kekuatan, kekuasaan, atau pemerintahan. Jadi pemerintahan sajalah yang akan mampu menegakkan amar ma'ruf nahi munkar. Lebih jauh akhirnya Ibn Taymiyyah mengatakan bahwa *sultan* sebagai *shadow of God on earth*.[60] Sedemikian rupa kepemimpinan begitu penting menurut Ibn Taymiyyah, hingga dikatakan, "Enam puluh tahun dari kehidupan seorang pemimpin yang lalim lebih baik daripada satu malam tanpa adanya kepemimpinan."[61]

---

[57] Zallum, *Nizam al-Hukm fi al-Islam* (1996), hlm. 11.

[58] Munawir Sjadzali, *Islam and Governmental System* (Jakarta: INIS, 1991), hlm. 54. Terjemahannya adalah: "Agama dan raja seperti saudara kembar. Agama adalah fondasi, dan raja adalah penjaga. Sesuatu tanpa pondasi gampang roboh, pondasi tanpa penjaga akan hilang."

[59] *Ibid.*, hlm. 54.

[60] *Ibid.*, hlm. 62.

[61] Ibn Taymiyyah, *Siyasah Syar'iyyah Etika Politik Islam,* terj. Rofi' Munawar (Surabaya: Risalah Gusti, 2005), hlm. 228.

Itulah kesamaan pemikiran Hizb al-Tahrîr dengan ulama-ulama klasik yang berinti pada penjagaan dan pelaksanan hukum Allah memerlukan keberadaan institusi atau negara. Artinya, agar hukum Allah yang diturunkan kepada manusia dapat diaplikasikan, diperlukan sebuah institusi yang disebut negara. Namun, sisi kelebihan para pemikir politik klasik yang tidak dimiliki oleh Hizb al-Tahrîr adalah pemaparan argumen dari perspektif filsafat sosial tentang urgensi kepemimpinan. Meskipun boleh jadi perspektif filsafat sosial tersebut terinspirasi dari pemikir Yunani seperti Plato dan Aristoteles. Baik Ibn Abi Rabi', al-Farabi, al-Mawardi, al-Ghazali, maupun Ibn Khaldun berpendapat bahwa manusia adalah *social creature* atau makhluk sosial yang dalam memenuhi dan mencukupi kebutuhan kehidupannya, seperti kebutuhan akan pakaian, rumah, reproduksi keturunan maupun kesehatan, perlu kerja sama dan koordinasi dengan manusia lain. Kerja sama inilah yang merupakan cikal bakal atau *the origin and growth of a state*.[62]

Apabila dikaji secara kritis pemikiran Hizb al-Tahrîr di atas maka argumen kesempurnaan Islam dapat diterima hanya pada tataran bahwa Islam memerlukan suatu lembaga atau institusi untuk mengelola dan mengatur masyarakat muslim. Dengan demikian, untuk sampai pada konklusi bahwa Islam memerlukan, apalagi mewajibkan adanya institusi yang bernama *khilâfah*, terlebih lagi *khilâfah* model Hizb al-Tahrîr, adalah suatu ketergesaan yang dipaksakan. Mengapa demikian? Ada perbedaan yang mendasar antara kebutuhan masyarakat muslim terhadap institusi politik dan kebutuhan terhadap salah satu jenis institusi politik yang disebut *khilâfah*. Dalam perspektif politik, *khilâfah* dapat dimasukkan sebagai salah satu bentuk institusi politik, bukan satu-satunya bentuk. *Khilâfah* bukan sebagai satu-satunya bentuk institusi politik sebenarnya juga diakui oleh Hizb al-Tahrîr. Gerakan ini menyebutkan ada bentuk institusi politik kerajaan, republik dan lain sebagainya walaupun ditolak eksistensinya karena dianggap tidak sesuai dengan hukum shari'ah.

---

[62] Sjadzali, *Islam and Governmental System*, hlm. 32-33, 37, 43, 52, 69.

C. Landasan Normatif

Apabila mengacu pada karya rujukan kelompok ini, landasan atau dalil yang benar-benar bisa disebut sebagai dalil shari'ah adalah dalil yang hanya bersumber pada al-Qur'an, al-Sunnah, ijma' al-sahabat, dan qiyas yang menggunakan '*illat shar'iyyah*.[63] Jadi, maksud dari landasan normatif di sini adalah dalil tentang seluk beluk *khilâfah* yang mengacu pada al-Qur'an, al-Sunnah, Ijma' al-Sahabat. Qiyas tidak digunakan karena untuk masalah *khilâfah* ini tidak ada sumber hukum qiyas yang dapat digali untuk memperkuat landasan *khilâfah*. Pemuatan landasan normatif ini bagi Hizb al-Tahrîr sangatlah urgen, bahkan dapat dikatakan, runtuhnya landasan normatif ini berimplikasi terhadap goyah dan lemahnya bangunan *khilâfah* itu sendiri, berikut konsep-konsep atau aparatus yang dianggap bagian penting dari pemikiran *khilâfah*. Dengan demikian, sangat penting bagi kelompok ini untuk menyajikan dengan cara melakukan formulasi sedemikian rupa terhadap teks-teks suci Islam agar menjadi dalil atau argumen yang absah atas eksistensi *khilâfah* dalam ranah hukum Islam. Dengan ditemukan dan dimuatnya landasan normatif, pemikiran *khilâfah* yang dibangun Hizb al-Tahrîr akan tampak legal-formal apabila dilihat dari sudut pandang shari'ah, dan lebih dari itu, mempunyai konsekuensi-konsekuensi eskatologis atau ukhrawi yang berupa pahala dan siksa.

Penggunaan landasan normatif ini penting, karena selain untuk meyakinkan kalangan muslim-terlebih lagi mereka yang disebut islamis-agar memahami dan jika bisa meyakini pemikiran ini, juga konsekuensi dari klaim sebagai partai atau jamaah Islam. Dengan demikian, dengan sendirinya akan sangat naif bila dalam ajaran *khilâfah* HT/HTI tidak dikaitkan dan disandingkan dengan

---

[63] Al-Nabhanî, *Al-Shakhsiyyah al-Islamiyyah*, juz III (Beirut: Dar al-Ummah, 2005), hlm. 64-67. Al-Nabhanî, *Mafahim Hizb al-Tahrîr* (tt: Hizb al-Tahrîr, 2001), hlm. 46. Zallum, *Al-Dimuqratiyah Nizam Kufr* (tt: Hizb al-Tahrîr, 1990), hlm. 30. Dalam rancangan undang-undang yang dibuat Hizb al-Tahrîr, sumber hukum yang empat ini juga dimuat, misalnya dalam Pasal 12. Al-Nabhanî, *Nizam al-Islam*, hlm. 92.

teks-teks suci yang otomatis merupakan rujukan utama kaum muslim dalam menjalankan ajaran agamanya.

Alhasil, bagi Hizb al-Tahrîr, adalah suatu keniscayaan untuk mencari dan menggali sekuat mungkin teks-teks suci yang bisa ditarik dan direkayasa serta disesuaikan dan terkadang pada poin tertentu agak dipaksakan untuk memapankan konsep *khilâfah*. Tanpa landasan teks-teks suci tentang pemikiran *khilâfah*, dapat dipastikan pemikiran ini akan cepat layu bagi para anggotanya dan lambat laun eksistensi Hizb al-Tahrîr sebagai penegak *shari'ah* Islam akan luntur dan hilang.

Penggalian teks-teks suci ini dapat dilihat dalam karya-karya mereka dan para pengikutnya. Sepanjang penelusuran penulis, kitab-kitab tersebut antara lain: *Ajhizat Dawlat al-Khilâfah; Nizam al-Hukm fi al-Islam; Afkar Siyasiyyah; al-Dawlah al-Islamiyyah; Qawaid Nizam al-Hukm fi al-Islam; al-Khilâfah; Manhaj Hizb al-Tahrîr fi Taghyir; al-Usus al-Shar'iyyah li Nizam al-Khilâfah al-Islamiyyah; al-Shakhsiyyah al-Islamiyyah juz 2; Dirasat fi al-Fikr al-Islami; Islam Politik dan Spiritual; Bagaimana Membangun Kembali Negara Khilâfah; Konspirasi Barat Meruntuhkan Khilâfah Islamiyyah; Pemikiran Politik Islam; Islam, Dakwah dan Politik; Dakwah Islam dan Masa Depan Ummat; Khilâfah Islam Hadits Mutawatir bi al-Ma'na; Khilâfah adalah Solusi; Reformasi versus Revolusi; Hizb al-Tahrîr*. Selain itu, ada juga majalah dan buletin yang diterbitkan Hizb al-Tahrîr yang isinya senapas dengan kitab-kitab tersebut.

Hal yang perlu dicatat adalah, landasan atau dalil dari sekian kitab di atas adalah sama, bahkan dalam beberapa kitab menggunakan redaksi yang sama. Misalnya kitab *al-Shakhsiyyah al-Islamiyyah* juz 2, yang salah satu babnya mengkaji tentang *khilâfah* dan seluk-beluknya. Bab ini langsung dinukil (*copy-paste*) dengan redaksi yang sama dari kitab lain yang berjudul *al-Khilâfah*.[64]

[64] Penukilan yang sama tidak hanya ditemukan dalam tema *khilâfah*, tetapi juga tema yang lain. Dalam kitab terjemahan dari bahasa Inggris, yakni *Konspirasi Barat Meruntuhkan Khilâfah Islamiyyah* (*How the Khilâfah Destroyed*) materinya sama dengan kitab *Pemikiran Politik Islam (Political Thought)*.

Untuk itu, penyajian landasan normatif *khilâfah* tidak perlu mencantumkan semua buku di atas, cukup diambil dari beberapa buku yang penulis anggap representatif. Berikut adalah landasan normatif yang sering ditekankan Hizb al-Tahrîr:

1. Al-Qur'an

HT/HTI dan para pengikutnya sangat meyakini bahwa masalah *khilâfah* ini dapat dirujuk dalam al-Qur'an. Salah satu aktivis HTI mengatakan, "Boleh jadi dunia Islam juga sangat tidak setuju dengan metode bersenjata gerakan jihad, namun soal legalitas *khilâfah* dalam al-Qur'an tetap tidak terbantahkan.[65]

Legalitas *khilâfah* dalam al-Qur'an dapat dilacak dalam salah satu kitab otoritatif terbaru Hizb al-Tahrîr (*Ajhizat Dawlat al-Khilâfah*), di mana pada sampul depan kitabnya tertulis demikian: هذا الكتاب اصدره وتبناه حزب التحرير وهو يلغي ما خالفه (Kitab ini diterbitkan dan ditabanni oleh Hizb al-Tahrîr yang mempunyai kekuatan menghapus terhadap isi kitab lain yang menyalahinya). Artinya, kitab ini sebagai pengoreksi kitab-kitab yang juga diterbitkan oleh Hizb al-Tahrîr dalam tema yang sama apabila ada pertentangan.[66] Ayat-ayat al-Qur'an yang dijadikan landasan adalah sebagai berikut:

فَٱحۡكُم بَيۡنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُۖ وَلَا تَتَّبِعۡ أَهۡوَآءَهُمۡ عَمَّا جَآءَكَ مِنَ ٱلۡحَقِّۚ

> Maka putuskanlah perkara mereka menurut apa yang Allah turunkan dan janganlah kamu mengikuti hawa nafsu mereka dengan meninggalkan kebenaran yang telah datang kepadamu. (QS. 5:48).

---

[65] Nu'man Hanief, "Khilâfah: Ancaman Bagi Tata Dunia?," dalam *Al-Wa'ie*, no. 71 tahun VI (Juli, 2006), hlm. 44.

[66] Memang tidak ada penjelasan eksplisit tema atau materi apa yang dihapus, namun kemungkinan besar terkait dengan struktur *khilâfah* dari kitab-kitab lain–seperti dalam kitab *al-Dawlat al-Islamiyyah*, *Muqaddimat al-Dustur*, dan *Nizam al-Hukm fi al-Islam*. Problematisnya, kitab-kitab ini tetap menjadi rujukan wajib (*mutabannat*). Seperti diketahui, kitab-kitab *mutabannat* Hizb al-Tahrîr seperti yang tercantum dalam kitab karya Hizb al-Tahrîr yang berjudul *Hizb al-Tahrîr* (*Al-Ta'rif*) (Dar al-Ummah: Beirut, 2010), hlm. 31-32 adalah:

وَأَنِ ٱحۡكُم بَيۡنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ وَلَا تَتَّبِعۡ أَهۡوَآءَهُمۡ وَٱحۡذَرۡهُمۡ أَن يَفۡتِنُوكَ عَنۢ بَعۡضِ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ إِلَيۡكَۖ

> Dan hendaklah kamu memutuskan perkara di antara mereka menurut apa yang diturunkan Allah, dan janganlah kamu mengikuti hawa nafsu mereka. dan berhati-hatilah kamu terhadap mereka, supaya mereka tidak memalingkan kamu dari sebahagian apa yang telah diturunkan Allah kepadamu. (QS. 5:49).[67]

Dengan dua ayat di atas, HT/HTI menguraikan bahwa seruan kepada Nabi Muhammad untuk memutuskan perkara (meregulasi) umat dengan apa yang diturunkan Allah mempunyai *mafhum* (implikasi) keniscayaan keberadaan *hakim* (regulator) setelah Nabi, yang akan meregulasi umat Islam dengan apa yang diturunkan Allah. Lebih jauh, ayat di atas mengandung perintah yang sifatnya *jazm* (*obligatory/mandatory*). Terlebih lagi melaksanakan *hudud* dan seluruh hukum adalah wajib, yang semua ini tidak bisa terealisasi kecuali dengan adanya hakim.[68] Lalu, HT/HTI menyimpulkan bahwa hakim yang dimaksud pada ayat di atas adalah *khalîfah*. Sedangkan sistem hukum atau pemerintahan yang digunakan adalah sistem *khilâfah*.[69]

Jika ditelusuri lebih jauh pada kitab lain yang dikeluarkan oleh Hizb al-Tahrîr, akan dijumpai beberapa ayat lain yang dicantumkan untuk mendukung dan mencari justifikasi terhadap eksistensi *khilâfah*. Di sini dapat dicontohkan kitab *Nizam al-Hukm*

---

1. نظام الإسلام 2. التكتل الحزبي 3. مفاهيم حزب التحرير 4. النظام الاقتصادي في الإسلام
5. الاموا ل فى دولة الخلافة 6. نظام الحكم في الإسلام 7. مقدمة الدستور 8. الدولة الإسلامية
9. الشخصية الإسلامية 3 ج 10. مفاهيم سياسية لحزب التحرير 11. النظام الاجتماعي في الإسلام
12. نظرات سياسية لحزب التحرير 13. منهج حزب التحرير فى التغيير 14. من مقومات النفسية الاسلامية
15. أسس التعليم في دولة الخلافة 16 أجهزة دولة الخلافة 17. قضايا سياسية 18. حزب التحرير

[67] Hizb al-Tahrîr, *Ajhizat Dawlat al-Khilâfah*, hlm. 10. Al-Nabhanî hanya mencantumkan dua ayat di atas. Lihat, Al-Nabhanî, *Al-Dawlah al-Islamiyyah*, (1994), hlm. 233. Al-Nabhanî, *Al-Shakhsiyyah al-Islamiyyah,* juz 2 (2003), hlm. 13.

[68] Hizb al-Tahrîr, *Ajhizat Dawlat al-Khilâfah*, hlm. 10.

[69] *Ibid*.

fi al-Islam karya 'Abd. Al-Qadim Zallum. Selain menyebutkan dua ayat di atas, juga menambah dengan ayat-ayat lain, seperti:[70]

وَمَن لَّمۡ يَحۡكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡكَٰفِرُونَ

Barangsiapa yang tidak memutuskan menurut apa yang diturunkan Allah, maka mereka itu adalah orang-orang yang kafir. (QS. 5:44).

وَمَن لَّمۡ يَحۡكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ

Barangsiapa tidak memutuskan perkara menurut apa yang diturunkan Allah, maka mereka itu adalah orang-orang yang zalim. (QS. 5:45).

وَمَن لَّمۡ يَحۡكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡفَٰسِقُونَ

Barangsiapa tidak memutuskan perkara menurut apa yang diturunkan Allah, maka mereka itu adalah orang-orang yang fasik. (QS. 5:47).

فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤۡمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيۡنَهُمۡ ثُمَّ لَا يَجِدُواْ فِيٓ أَنفُسِهِمۡ حَرَجٗا مِّمَّا قَضَيۡتَ وَيُسَلِّمُواْ تَسۡلِيمٗا

Maka demi Tuhanmu, mereka (pada hakekatnya) tidak beriman hingga mereka menjadikan kamu hakim terhadap perkara yang mereka perselisihkan, kemudian mereka tidak merasa dalam hati mereka sesuatu keberatan terhadap putusan yang kamu berikan, dan mereka menerima dengan sepenuhnya. (QS. 4:65).

يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنكُمۡۖ

Hai orang-orang yang beriman, taatilah Allah dan taatilah Rasul (Nya), dan ulil amri di antara kamu. (QS. 4:59).

وَإِذَا حَكَمۡتُم بَيۡنَ ٱلنَّاسِ أَن تَحۡكُمُواْ بِٱلۡعَدۡلِۚ

Dan apabila menetapkan hukum di antara manusia supaya kamu menetapkan dengan adil. (QS. 4:58).

---

[70] Zallum, *Nizam al-Hukm fi al-Islam* (1996), hlm. 17-18.

'Abd. Al-Qadim Zallum setelah menyebutkan ayat-ayat di atas, lalu menambah penjelasan bahwa masih ada puluhan ayat yang serupa dengan ayat-ayat di atas. Kemudian Zallum mengelaborasi argumen sekaligus mengokohkan bahwa dalam al-Qur'an banyak dijelaskan tentang hukum perang, politik, pidana, kemasyarakatan, perdata, madani dan lain sebagainya yang semuanya diturunkan untuk diterapkan dan dilaksanakan umat Islam sebagaimana Nabi dan *Khulafa al-Rashidin* serta para pemegang pemerintahan setelahnya juga telah menerapkannya.[71]

Akhirnya, Zallum menyimpulkan bahwa sudah menjadi realitas yang gamblang dan terang bahwa Islam mempunyai sistem pemerintahan dan kenegaraan. Islam tidak akan terwujud kecuali ia hidup dalam suatu institusi negara yang melaksanakan hukum-hukum Islam. Institusi tersebut adalah institusi politik yang sifatnya *bashariyyah*, bukan teokrasi. Ia khas dan unik yang berbeda dari sistem pemerintahan mana pun di dunia saat ini, institusi itu tidak lain adalah *al-dawlah al-islamiyyah* dengan seorang *khalîfah* yang akan menerapkan hukum shari'ah. [72]

Kalau mencermati penjelasan dari dua kitab HT/HTI di atas, penafsiran mereka masih bisa diperdebatkan dari aspek relasi antara ayat-ayat tersebut di atas dengan *khilâfah*. Tampaknya, HT/HTI berupaya secara tergesa-gesa dengan memaksakan diri melakukan penafsiran, terlebih pada kitab *Ajhizat Dawlat al-Khilâfah* yang memakai model berpikir *jumping to conclusion*. Hal ini dapat dipahami dari penukilan dua ayat yang berisi seruan kepada Nabi Muhammad untuk menghukumi (meregulasi) umatnya dengan apa yang diturunkan Allah. Selanjutnya ayat-ayat tersebut dipahami sebagai wajib adanya *hakim* setelah Nabi Muhammad yang akan meregulasi umat Islam dengan apa yang diturunkan Allah. *Hakim* tersebut adalah *khalîfah*. Perpindahan atau transfer makna *hakim* menjadi *khalîfah* inilah yang penulis sebut sebagai *jumping to conclusion*. *Khilâfah* dalam pandangan

[71] *Ibid.*, hlm. 18.
[72] *Ibid.*, hlm. 18-19.

Hizb al-Tahrîr bukan lagi mengandung arti generik, melainkan sudah menjadi arti yang mempunyai formulasi tersendiri sebagaimana yang dijabarkan dalam kitab-kitab mereka.

Seandainya penafsiran ayat-ayat di atas diterima maka hemat penulis, penerimaannya maksimal pada tingkat adanya indikator atau sinyalemen ayat-ayat al-Qur'an untuk membangun sistem, yang di sana nilai-nilai Islam diaplikasikan, bukan menegakkan dan membangun sistem pemerintahan yang disebut *khilâfah*. Dengan demikian, tidak heran jika kemudian Qomaruddin Khan sebagaimana dikutip Khalid Ibrahim Jindan menjelaskan, Ibn Taymiyyah meragukan validitas pendapat bahwa ke-*khilâfah*-an berasal dari al-Qur'an dan al-Sunnah, atau bahkan latar belakang sejarah *khulafa al-rashidin* yang dianggapnya tak lebih dari sebuah aksiden, bukan eksemplar atau contoh kehidupan.[73] Rezim kenabian tidak bisa disebut sebagai *state*. Sekalipun demikian, Ibn Taymiyyah menegaskan bahwa Nabi diutus Tuhan untuk menegakkan aturan sosial dengan shari'ah yang harus ditaati, dan Nabi tidak hanya sukses melakukan hal tersebut, tetapi juga berhasil memberi arahan kepada para pengikutnya untuk menegakkan *imarah* setelahnya.[74]

Husayn Haykal juga menegaskan bahwa "prinsip-prinsip dasar kehidupan sosial yang disediakan al-Qur'an dan sunnah tidak mempunyai hubungan langsung dengan sistem pemerintahan," tetapi sekadar ajaran prinsip tentang sistem politik yang dibangun dengan karakteristik:

> *The belief in one God and that He is the only one to be worshipped. And then from that basic principle will grow the basic principle of equality, brotherhood and freedom.*[75]

Senada dengan di atas, kesimpulan Khan dalam *Political Concepts in the Qur'an* bahwa konsep negara sama sekali tidak

---

[73] Khalid I. Jindan, *Teori Politik Islam* (Surabaya: Risalah Gusti 1999), hlm. 43-44.
[74] Qamaruddin Khan, *The Political Thought of Ibn Taymiyah* (Islamabad: Islamic Research Institute, tt), hlm. 179-180.
[75] Sjadzali, *Islam and Governmental System,* hlm. 126.

ada dalam al-Qur'an, meskipun ada kata *khilâfah* di dalam al-Qur'an, ia tidak digunakan dalam pengertian politik.[76] Terakhir, yang lebih kontroversial, pendapat pemikir Mesir, 'Ali 'Abd al-Raziq dalam karyanya *Al-Islam wa Usul al-Hukm*,[77]

> والحق أن الدين الاسلامي برئ من تلك الخلافة التى يتعارفها المسلمون, و برئ من كل ما هيأوا حولها من رغبة ورهبة, ومن عز وقوة. و الخلافة ليست فى شيء من الخطط الدينية. وانما تلك كلها خطط سياسية صرفة, لا شأن للدين بها, فهو لم يعرفها ولم ينكرها, ولا أمر بها ولا نهى عنها, وانما تركها لنا, لنرجع فيها الى أحكام العقل, وتجارب الامم, وقواعد السياسية.
>
> Hal yang benar, Islam lepas dan terbebas dari klaim-klaim khilâfah seperti yang didengungkan dan diakui oleh umat Islam. Juga terlepas dari apa dilekatkan pada khilâfah berupa pemujaan dan intimidasi, juga kemuliaan dan kekuatan. Khilâfah bukan merupakan garis yang harus ditempuh di dalam agama. Akan tetapi sekadar garis politik pada umumnya semata. Islam tidak mengakuinya, juga tidak mengingkarinya, demikian pula tidak menyuruhnya dan juga tidak melarangnya. Semua itu diserahkan kepada akal kita untuk menilainya berdasarkan eksperimentasi umat terdahulu dan berdasar ilmu politik.[78]

Sebenarnya, ayat-ayat al-Qur'an tidak menjelaskan secara eksplisit tentang konsep *khilâfah.* Itu sudah diakui oleh Fahmi Amhar, aktivis HTI, kontributor aktif *Al-Wa'ie* dan dosen Pascasarjana Universitas Paramadina. Ketika kalangan liberal yang mengetengahkan substansi, dan menyebut kelompok seperti Hizb al-Tahrîr sebagai fundamentalis dan radikal, Fahmi Amhar mengatakan:

---

[76] Qamaruddin Khan, *Tentang Teori Politik Islam,* terj. Taufik Adnan Amal (Bandung: Pustaka, 1987), hlm. 20-21.

[77] Karya 'Ali 'abd al-Raziq, *Al-Islam wa Usul al-Hukm,* yang terbit pertama pada tahun 1925 ini banyak menuai kecaman dan kritik, di antaranya dari Muhammad al-Khidr Husayn, *Naqd kitab Al-Islam wa Usul al-Hukm,* dan *Haqiqat Al-Islam wa Usul al-Hukm* karya Muhammad Bakhit al-Mutti'i, serta *Naqd 'Ilm li Kitab Al-Islam wa Usul al-Hukm* karya Muhammad al-Taher bin 'Ashur. Lihat dalam Muhammed S. El-Awa, *On The Political System of The Islamic State* (Indiana Polis: American Trust Publications, 1980), hlm. 67.

[78] 'Ali 'abd al-Raziq, *Al-Islam wa Usul al-Hukm* (Mesir: Shirkah Musahamah Misriyyah, tt), hlm. 103.

> Anehnya, mereka masih selalu mempertanyakan, adakah dalil-dalil al-Qur'an yang secara jelas memerintahkan penegakan Dawlah Islam? Apa yang diminta ini justru menunjukkan bahwa kelompok liberal ini hanya menggunakan istilah literal atau substansi sepanjang menguntungkan mereka saja. Sejatinya, bahwa berbagai kelompok dakwah berjuang menegakkan dawlah Islam, sekalipun tidak terdapat nass al-Qur'an yang secara gamblang memerintahkannya, adalah bukti bahwa kelompok dakwah tersebut tidak literal. Pemahaman mereka (kelompok dakwah) pada 'substansi' berbagai ayatlah yang menjadikan mereka yakin bahwa tidak mungkin syariat tegak tanpa adanya negara (*dawlah*).[79]

2. Al-Sunnah

HT/HTI menampilkan beberapa *hadîth* yang dijadikan acuan sebagai kewajiban menegakkan *khilâfah*:

> مَنْ خَلَعَ يَدًا مِنْ طَاعَةٍ لَقِيَ اللَّهَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ لَا حُجَّةَ لَهُ وَمَنْ مَاتَ وَلَيْسَ فِي عُنُقِهِ بَيْعَةٌ مَاتَ مِيتَةً جَاهِلِيَّةً

> Barangsiapa yang melepaskan tangan dari ketaatan, dia akan bertemu Allah pada hari kiamat dengan tanpa *hujjah*, dan barangsiapa yang mati, dan tidak ada baiat di pundaknya, maka apabila mati, matinya seperti mati jahiliyyah.[80]

Hizb al-Tahrîr menafsirkan hadîth Nabi di atas sebagai dalil kewajiban melakukan baiat bagi umat Islam, dan mengibaratkan mereka yang tidak melakukan baiat bagaikan mati dalam kondisi jahiliyah. Nalar yang mereka pakai untuk mengaitkan antara baiat dan *khilâfah* berangkat dari pemahaman bahwa baiat tidak digunakan dan tidak diucapkan kepada seseorang, kecuali kepada *khalîfah*. Dengan demikian, *hadîth* di atas mewajibkan adanya baiat di pundak setiap muslim kepada *khalîfah*.[81] Karena

---

[79] Fahmi Amhar, "Metode Menangkal Penghancuran Islam," dalam *Al-Wa'ie*, no. 58 tahun V (Juni, 2005), hlm. 13-14

[80] Hizb al-Tahrîr, *Ajhizat Dawlat al-Khilâfah*, hlm. 10-11. Muslim bin al-Hajjaj Abu al-Hasan al-Qushayri al-Naysaburi. *Al-Musnad al-Sahih al-Mukhtasar bi Naql al-'Adl 'an al-'Adl Ila Rasul Allah,* juz 3, al-Muhaqqiq Muhammad Fuad 'Abd al-Baqi (Beirut: Dar Ihya' al-Turath al-'Arabi, tt), hlm. 1478.

[81] *Ibid.*, hlm. 11.

ancaman bagi yang tidak berbaiat menurut *hadîth* di atas adalah mati jahiliyah maka berbaiat kepada *khalîfah* menjadi wajib hukumnya.

Hadîth riwayat Muslim tersebut banyak mewarnai tulisan-tulisan Hizb al-Tahrîr maupun para pengikutnya di Indonesia untuk menggiring, menandaskan, dan meyakinkan umat Islam bahwa *khilâfah* dengan seorang *khalîfah* sebagai pemimpinnya adalah wajib, terbukti dengan adanya kewajiban melakukan baiat seperti pada *hadîth* di atas. Penafsiran *hadîth* Hizb al-Tahrîr di atas adalah upaya untuk mengunci mati kepada seluruh umat Islam agar memahami dan 'meyakini' baiat sebagai hal yang identik dengan masalah *khilâfah* yang ditujukan kepada *khalîfah*.

Kalau dicermati secara teliti, *hadîth* itu hanya menjelaskan kepada umat Islam untuk berbaiat. Adapun kepada siapa umat harus melakukan baiat, tidak dijelaskan secara eksplisit. Dengan demikian, kesimpulan Hizb al-Tahrîr bahwa sasaran baiat kepada *khalîfah* adalah upaya menggiring nalar muslim yang sifatnya *jumping to conclusion* agar meyakini *khilâfah* yang menjadi ikon perjuangan utama gerakan mereka.

Memang dalam penelusuran penulis terhadap karya-karya mereka, baiat selalu dihubungkan dengan pengangkatan *khalîfah*, jadi tidak ada baiat tanpa ditujukan kepada *khalîfah*. Dengan demikian, baiat yang dilakukan oleh seorang muslim kepada selain *khalîfah* jelas keliru. Alhasil, sumpah setia kepada organisasi atau pemimpin selain *khalîfah* menurut Hizb al-Tahrîr tidak masuk kategori baiat. Pengalaman penulis sendiri pada tahun 1990-an menjadi anggota Hizb al-Tahrîr, janji kesetiaan menjadi anggota Hizb al-Tahrîr tidak diwujudkan dalam bentuk baiat, tetapi dalam bentuk *qasam* (sumpah), seperti dijelaskan dalam bab sebelumnya. Meskipun secara fungsi antara *qasam* dan baiat sama, yakni mengikat kesetiaan seseorang atau sekelompok orang.

Jika mengacu pada sejarah Nabi, apakah baiat yang dilakukan Nabi hanya dalam konteks pengangkatan *khalîfah*? Ternyata

dalam kajian historis, juga dijumpai fenomena baiat yang ditujukan pada konteks selain pengangkatan pemimpin atau *khalîfah*.[82]

Dalam penelusuran historis, baiat yang dilakukan Nabi terjadi beberapa kali. Dapat dicatat di antaranya baiat *Aqabah* pertama atau disebut juga *bay'at al-nisa* yang diikuti 12 muslim pada tahun 12 *bi'thah* kenabian. Juga baiat *kubra* yang diikuti 73 laki-laki dan 2 perempuan pada hari *tashriq* tahun ke-13 kenabian.[83]

Dua peristiwa baiat terjadi sebelum Nabi hijrah ke Madinah, yang berarti dengan mengacu pada hitungan dan pendapat Hizb al-Tahrîr, mestinya negara Islam belum berdiri. Sebagaimana diketahui, Hizb al-Tahrîr mengklain Nabi menegakkan negara Islam di Madinah setelah hijrah.[84] Jadi, kalau Hizb al-Tahrîr konsisten, baiat tersebut tentu bukan untuk mengangkat Nabi menjadi kepala negara, sebab negara Islam memang belum berdiri.

Merujuk pada paparan di atas maka penulis sepakat dengan Murtada al-'Askari dalam karyanya *Ma'alim al-Madrasatayn,* yang

---

[82] Dalam pandangan HT/HTI, baiat adalah satu-satunya metode yang absah dalam pengangkatan *khalîfah*, berdasarkan ayat-ayat al-Qur'an dan hadits. "Hai Nabi, apabila datang kepadamu perempuan-perempuan yang beriman untuk mengadakan janji setia, bahwa mereka tiada akan menyekutukan Allah, tidak akan mencuri, tidak akan berzina, tidak akan membunuh anak-anaknya, tidak akan berbuat dusta yang mereka ada-adakan antara tangan dan kaki mereka, dan tidak akan mendurhakaimu dalam urusan yang baik, Maka terimalah janji setia mereka dan mohonkanlah ampunan kepada Allah untuk mereka. Sesungguhnya Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang." (QS. 60:12). "Bahwasanya orang-orang yang berjanji setia kepada kamu Sesungguhnya mereka berjanji setia kepada Allah, tangan Allah di atas tangan mereka. Maka barangsiapa yang melanggar janjinya niscaya akibat ia melanggar janji itu akan menimpa dirinya sendiri dan barangsiapa menepati janjinya kepada Allah, Maka Allah akan memberinya pahala yang besar." (QS. 48:10). Pada kedua ayat di atas, mereka berpendapat bahwa baiatnya kaum muslimin kepada rasul bukan merupakan baiat atas kenabian Muhammad, atau baiat meyakini Muhammad sebagai rasul, tapi baiat Muhammad sebagai hakim (penguasa) atau kepala negara. Sebab, pengakuan terhadap kenabian dan kerasulan adalah domain iman, bukan domain baiat. Hizb al-Tahrîr, *Ajhizat Dawlat al-Khilâfah*, hlm. 26.

[83] *Sirah Ibn Hisham,* juz 2 (Beirut: Dar al-Fikr, tt), 39, hlm. 49. Hasan Ibrahim Hasan, *Tarikh al-Islam,* juz 1 (Cairo: Maktabah al-Nahdah al-Misriyyah. 2001), hlm. 80-81.

[84] Al-Nabhani, *Al-Dawlah al-Islamiyyah* (1994), hlm. 50-51. Syabab Hizb al-Tahrîr Inggris, *Bagaimana Membangun Kembali Negara Khilâfah*, hlm. 145.

menjelaskan bahwa secara historis, Nabi pernah melakukan beberapa jenis baiat dengan beragam tujuan. *Pertama*, pada peristiwa baiat *'aqabah* pertama atau *baiat 'ala al-Islam* (janji setia pada Islam) pada saat musim haji. Mereka berjanji untuk tidak menyekutukan Allah, tidak mencuri, tidak berzina, tidak membunuh anak-anak, tidak berkata kotor dan dusta, serta tidak akan bermaksiat dan taat kepada Nabi. Peristiwa ini wujud dari baiat atau janji setia kepada Islam. *Kedua*, peristiwa baiat *'aqabah* kedua terjadi pada saat musim haji yang diikuti 72 laki-laki dan 2 perempuan. Peristiwa ini adalah wujud dari baiat untuk menegakkan *Dawlah Islamiyyah*. *Ketiga*, baiat *ridwan* atau baiat di bawah pohon. Pada tahun 6 hijriah, Nabi bersama 1300 atau 1600 sahabat melaksanakan umrah ke Makah. Perjalanan ini dihalangi kaum Quraysh. Kemudian Nabi membaiat para sahabatnya agar tidak lari dan siap mati. Peristiwa ini disebut baiat untuk siap berperang.[85] Dari ragam baiat di atas, ternyata baiat tidak semata dilakukan untuk mengangkat *khalîfah*, sesuatu yang jelas berbeda dengan tafsir Hizb al-Tahrîr yang mengkhususkan baiat pada pengangkatan *khalîfah*.

Seandainya nalar Hizb al-Tahrîr diikuti, bahwa baiat wajib bagi *khalîfah* dan mati jahiliyah bagi yang tidak membaiat maka orang pertama yang menerima 'kutukan' Hizb al-Tahrîr adalah sahabat Nabi, di antaranya Sa'ad bin 'Ubadah. Al-Tabari menjelaskan bahwa sahabat Sa'ad bin 'Ubadah pernah berkata, "Demi Allah, seandainya jin dan manusia bersatu mendukungmu, maka saya tidak akan membaiatmu hingga saya akan menemui Allah dan mengetahui hisab saya."[86] Bila ada sahabat yang tidak membaiat, kemudian divonis mati jahiliyah maka gugurlah penjelasan al-Nabhanî dalam *al-Shakhsiyyah al-Islamiyyah,* bahwa semua sahabat itu adil, mempunyai kekhususan, orang-orang paling utama dibandingkan orang-orang setelahnya, dan masuk surga.[87]

---

[85] Al-'Allamah al-Sayyid Murtada al-'Askari, *Ma'alim al-Madrasatayn,* jilid 1 (Teheran: Muassasah Bi'thah, 1406 H), 154-156.

[86] Al-Tabari, *Tarikh al-Umam wa al-Mulk* jilid 4, hal. 132.

[87] Al-Nabhanî, *Al-Shakhsiyyah al-Islamiyyah,* juz 3 (2005), 317-318. Memang secara eksplisit al-Nabhanî tidak menyebut semua sahabat masuk surga, namun secara

Hadîth lain yang dijadikan landasan mengangkat *khalîfah* itu wajib adalah:

وَإِنَّمَا الْإِمَامُ جُنَّةٌ يُقَاتَلُ مِنْ وَرَائِهِ وَيُتَّقَى بِهِ

Sesungguhnya Imam itu adalah seperti perisai, orang berperang di belakangnya, dan berlindung kepadanya.[88]

عَنْ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ كَانَتْ بَنُو إِسْرَائِيلَ تَسُوسُهُمْ الْأَنْبِيَاءُ كُلَّمَا هَلَكَ نَبِيٌّ خَلَفَهُ نَبِيٌّ وَإِنَّهُ لَا نَبِيَّ بَعْدِي وَسَيَكُونُ خُلَفَاءُ فَيَكْثُرُونَ قَالُوا فَمَا تَأْمُرُنَا قَالَ فُوا بِبَيْعَةِ الْأَوَّلِ فَالْأَوَّلِ أَعْطُوهُمْ حَقَّهُمْ فَإِنَّ اللَّهَ سَائِلُهُمْ عَمَّا اسْتَرْعَاهُمْ

Nabi bersabda, "Dulu Bani Israil diurus dan dipimpin oleh Nabi. Setiap seorang Nabi meninggal, akan digantikan dengan dengan Nabi yang lain. Sesungguhnya tidak ada Nabi sesudahku, dan akan ada banyak *khalîfah*," Para sahabat bertanya, "Maka apa yang anda perintahkan kepada kami?" Rasulullah bersabda, Penuhilah baiat yang pertama, yang pertama saja, dan berikanlah kepada mereka haknya. Sesungguhnya Allah akan meminta kepada mereka pertanggungjawaban atas apa yang mereka lakukan.[89]

Hadîth pertama dipahami dengan imam sebagai pelindung. *Hadîth* itu dianggap sebagai kabar (*ikhbar*) dari Nabi yang mengandung pujian terhadap *khalîfah*. *Ikhbar* seperti ini adalah

---

implisit terbaca dari dalil keadilan sahabat yang salah satunya mengacu pada surat al-Tawbah ayat 100: "Orang-orang yang terdahulu lagi yang pertama-tama (masuk Islam) dari golongan muhajirin dan ansar dan orang-orang yang mengikuti mereka dengan baik, Allah ridha kepada mereka dan merekapun ridha kepada Allah dan Allah menyediakan bagi mereka surga-surga yang mengalir sungai-sungai di dalamnya selama-lamanya. mereka kekal di dalamnya. Itulah kemenangan yang besar." *Ibid.*, hlm. 317.

[88] Hizb al-Tahrîr, *Ajhizat Dawlat al-Khilâfah*, hlm. 11. Hadits tersebut dapat dilacak dalam Muhammad bin Isma'il Abu 'Abdillah al-Bukhari, *Al-Jami' al-Musnad al-Sahih al-Mukhtasar min Umur Rasulillah wa Sunanihi wa Ayyamihi* juz 4, al-Muhaqqiq Muhammad Zahir bin Nasir al-Nasir (Ttp: Dar Tuq al-Najat, 1422 H), hlm. 50.

[89] Hizb al-Tahrîr, *Ajhizat Dawlat al-Khilâfah* (Beirut: Dar al-Ummah, 2005), hlm. 11. Matan hadits tersebut ada di dalam Muhammad bin Isma'il Abu 'Abdillah al-Bukhari, *Al-Jami' al-Musnad al-Sahih al-Mukhtasar min Umur Rasulillah wa Sunanihi wa Ayyamihi,* juz 4, hlm. 169.

tuntutan dari Nabi untuk mewujudkan seorang imam. Karena, sebaliknya, apabila ada *ikhbar* dari Allah maupun Nabi yang memuat celaan atau cacian maka *ikhbar* seperti itu adalah tuntutan untuk meninggalkannya. Apabila tuntutan untuk melakukan tersebut berakibat pada tegaknya hukum shari'ah, atau apabila ditinggalkan akan berakibat pada pengabaian hukum shari'ah maka tuntutan seperti ini sifatnya wajib (*jazm*).[90]

Dalam *hadîth* itu juga dipahami bahwa yang mengurus umat Islam adalah para *khalîfah*, yang berarti mengandung tuntutan untuk mengangkat *khalîfah*. Terlebih lagi Nabi pernah memerintahkan untuk menaati para *khalîfah*, dan memerangi orang-orang yang merebut ke-*khilâfah*-annya. Ini berarti semakin mengukuhkan perintah agar mengangkat *khalîfah*, dan menjaga *khilâfah* serta memerangi orang-orang yang hendak merebutnya, sebagaimana dalam *hadîth* berikut:

وَمَنْ بَايَعَ إِمَامًا فَأَعْطَاهُ صَفْقَةَ يَدِهِ وَثَمَرَةَ قَلْبِهِ فَلْيُطِعْهُ إِنْ اسْتَطَاعَ فَإِنْ جَاءَ آخَرُ يُنَازِعُهُ فَاضْرِبُوا عُنُقَ الْآخَرِ

> Siapa yang telah membaiat seorang imam, serta telah memberikan genggaman tangannya dan buah hatinya, maka hendaklah menaatinya sesuai dengan kemampuannya. Jika datang pihak lain yang ingin merebut kekuasaannya, penggallah leher pihak tersebut.[91]

HT/HTI menyimpulkan bahwa perintah taat kepada imam dalam *hadîth* di atas adalah perintah untuk mengangkat imam. Demikian juga perintah untuk memerangi orang yang merebut *imamah* adalah indikasi keharusan mewujudkan satu *khalîfah*.[92]

Kalau dicermati, *hadîth-hadîth* yang digunakan Hizb al-Tahrîr untuk merangkai alur mata rantai sehingga menjadi

---

[90] *Ibid*.

[91] Hizb al-Tahrîr, *Ajhizat Dawlat al-Khilâfah*, hlm. 11. Hadits tersebut dimuat dalam Muslim bin al-Hajjaj Abu al-Hasan al-Qushayri al-Naysaburi. *Al-Musnad al-Sahih al-Mukhtasar bi Naql al-'Adl 'an al-'Adl Ila Rasul Allah* juz 3, al-Muhaqqiq Muhammad Fuad 'Abd al-Baqi (Beirut: Dar Ihya' al-Turath al-'Arabi, tt), hlm. 1472.

[92] Hizb al-Tahrîr, *Ajhizat Dawlat al-Khilâfah*, hlm. 11.

kesimpulan bahwa umat Islam wajib mengangkat satu orang *khalîfah* saja di dunia ini, masih mengandung titik lemah. Untuk *hadîth* "imam sebagai perisai" tentu bukan semata bahwa yang berfungsi sebagai perisai adalah *khalîfah*. Pemimpin lain seperti sultan atau presiden juga dapat berfungsi sebagai perisai. Karena imam masih merupakan arti umum (generik) dari pemimpin, belum merupakan arti khusus sebagaimana arti *khalîfah* yang dikonsepsikan Hizb al-Tahrîr. Menyimpulkan bahwa imam adalah '*khalîfah*' saja tidak mempunyai akar nalar dan nass yang kuat. Dengan alur nalar yang sama, *hadîth* tentang baiat kepada imam juga tidak bisa langsung diartikan baiat kepada *khalîfah*.

Lagi pula, ada inkonsistensi dalam penjelasan HT/HTI tentang *hadîth* "imam sebagai perisai". *Hadîth* ini dianggap sebagai *ikhbar* yang mengandung tuntutan. Kemudian dilakukan interpolasi (memasukkan nas ke dalam kerangka tertentu), yaitu bahwa tuntutan tersebut berakibat pada tegaknya hukum shari'ah, maka tuntutan seperti ini sifatnya wajib (*jazm*). Dalam tulisan yang lain, Hizb al-Tahrîr tidak menyimpulkan sama pada suatu *hadîth* yang mengandung *ikhbar*. Dalam *hadîth* riwayat Bukhari Nabi bersabda.

لَا يَزَالُ هَذَا الْأَمْرُ فِي قُرَيْشٍ مَا بَقِيَ مِنْهُمْ اثْنَانِ

> Urusan kekuasaan ini selalu milik quraiysh, selama masih ada dua orang di antara mereka.[93]

Hadîth di atas menurut Hizb al-Tahrîr dianggap sekadar *ikhbar* yang tidak mengandung keharusan syarat bagi seorang *khalîfah* dari quraysh. Syarat *khalîfah* dari suku quraysh sekadar syarat *afdaliyyah* saja.[94] Padahal *hadîth* kepemimpinan Quraysh di atas dapat disokong dengan argumen yang sejenis dengan argumen *hadîth* "imam sebagai perisai". Misalnya dengan dikemukakan bahwa *ikhbar* dari *hadîth* kepemimpinan dari Quraysh

---

[93] Muhammad bin Isma'il Abu 'Abdillah al-Bukhari, *Al-Jami' al-Musnad al-Sahih al-Mukhtasar min Umur Rasulillah wa Sunanihi wa Ayyamihi*, juz 4, hlm. 179.
[94] Zallum, *Nizam al-Hukm fi al-Islam* (1996), hlm. 55-56.

yang apabila tidak dilaksanakan akan terjadi pengabaian shari'ah, paling tidak pengabaian dari muatan *hadîth* tersebut.

Adapun pemaknaan *hadîth* "Bani Israil diurus dan dipimpin oleh Nabi, dan akan ada banyak *khalîfah*" adalah sebuah pandangan futurologi Nabi tentang keberadaan banyak *khalîfah*. Bukan sebagai bukti mengangkat *khalîfah* sebagai suatu kewajiban. Memang dalam sejarah, pandangan futurologi Nabi terbukti. Banyak *khalîfah,* baik yang adil maupun yang zalim. Tidak hanya nomenklatur *khalîfah*, tapi juga ada raja, sultan dan lain sebagainya. Hemat penulis, dalam *hadîth* ini Nabi ingin menekankan etika sebuah kesetiaan saja, sehingga *hadîth* ini tidak mengandung implikasi sebagaimana digambarkan Hizb al-Tahrîr.

3. *Ijma' al-Sahabah*

HT/HTI juga menegaskan kewajiban adanya *khilâfah* dengan bersandar pada dalil *ijma' al-sahabah*.[95] Para sahabat sepakat tentang wajibnya *khilâfah*, dengan bukti mereka telah sepakat membaiat Abu Bakar, 'Umar, dan Uthman.[96]

Untuk membuktikan pentingnya *khilâfah*, Hizb al-Tahrîr memaparkan argumentasi peristiwa setelah wafatnya Nabi. Pada saat itu, para sahabat tidak segera memakamkan Nabi, tetapi lebih mementingkan politik untuk melantik *khalîfah*.[97] Juru bicara Hizb al-Tahrîr di Inggris, Farid Kasim menyebutnya dengan "*more importance than the burial of the greatest man*".[98]

---

[95] *Ijma' al-sahabah* adalah kesepakatan para sahabat atas hukum suatu masalah. Jika sahabat bersepakat atas hukum sesuatu maka kesepakatan tersebut adalah hukum syara'. Al-Nabhanî, *Muqaddimat al-Dustur* (tt: Hizb al-Tahrîr, 1963), hlm. 48. *Ijma' al-sahabah* bisa digunakan sebagai dalil, karena mereka senantiasa menyertai Rasul dan melihat Rasul. Ata' ibn Khalil, *Ushul Fiqih*, terj. Yasin as-Siba'i (Bogor: Pustaka Thariqul Izzah, 2003), hlm. 111. Nalar di atas dapat dipahami bahwa *ijma' al-sahabah* secara otomatis mengungkap dalil terpendam. Al-Nabhanî, *Al-Shakhsiyyah al-Islamiyyah,* juz 3 (2005), hlm. 298.

[96] Hizb al-Tahrîr, *Ajhizat Dawlat al-Khilâfah*, hlm. 12.

[97] Hizb al-Tahrîr, *Al-Khilafah*, hlm. 6.

[98] Farid Kassim, "Hizb-ut-Tahrir How and Why?" dalam *Khilâfah Magazine,* no. 4 vol. 4 (Oktober, 1994), hlm. 4.

Demikian juga dari perilaku para sahabat, Hizb al-Tahrîr menyimpulkan bahwa masyarakat Islam tidak boleh kosong dari ketiadaan *khalîfah* lebih dari tiga hari. Sebagaimana tindakan sahabat ketika di Saqifah yang memilih *khalîfah* agar tidak lebih tiga hari sejak wafatnya Nabi.[99] Di samping itu, ketika 'Umar tertusuk, kemudian ditentukan enam orang agar salah satunya dipilih menjadi *khalîfah*. Dalam kaitan ini, 'Umar menentukan maksimal tiga hari telah terpilih seorang *khalîfah*.[100]

Hal yang perlu dicatat secara kritis terkait proses di Saqifah Bani Sa'idah yang kemudian dianggap sebagai *ijma' al-sahabah* adalah konsekuensi bahwa seluruh sahabat pasti sepakat membaiat Abu Bakr, atau paling tidak, tidak ada sahabat yang menentang pengangkatan Abu Bakr sebagai *khalîfah*. Padahal pada waktu itu masih banyak sahabat yang tidak ikut perundingan. Dikisahkan, ada tiga faksi saat Nabi wafat. *Pertama*, faksi kaum Ansar yang dipimpin Sa'ad ibn 'Ubadah yang berkumpul di Saqifah. *Kedua*, faksi yang dipimpin Abu Bakr dan 'Umar ibn al-Khattab yang kemudian menyusul ke Saqifah. Faksi *ketiga* dipimpin oleh 'Ali ibn Abi Talib yang berkumpul di rumah Fatimah.[101] Ibn Athir mengutip al-Zuhri bahwa 'Ali, Bani Hasyim, dan Zubayr tidak membaiat Abu Bakr selama enam bulan hingga wafatnya Fatimah.[102] Sa'ad bin 'Ubadah bersumpah walaupun jin dan manusia berkumpul bersama kelompok Abu Bakar dan 'Umar, dia tidak akan berbaiat.[103]

Ironisnya, terjadinya percekcokan (*tanazu'*) yang hampir menjadi perkelahian seperti yang dilakukan sejumlah sahabat pada peristiwa Saqifah, menurut Hizb al-Tahrîr, merupakan

---

[99] Hizb al-Tahrîr, *Mithaq al-Ummah*, hlm. 56.

[100] *Al-Usus al-Shar'iyah li Nizam al-Khilafah al-Islamiyah,* hlm. 12-13.

[101] Ibn Hisham, *Sirat al-Nabi,* jilid 4 (Beirut: Dar al-Fikr, tt), hlm. 335. Abu Ja'far Muhammad bin Jarir al-Tabari, *Tarikh al-Umam wa al-Muluk,* jilid 4 (Beirut: Dar al-Fikr, 1987), hlm. 24.

[102] Ibn al-Athir, *Al-Kamil fi al-Tarikh,* juz 2 (Beirut: Dar al-Kutub al-'Arabi, 1997), hlm. 192.

[103] *Ibid*., hlm. 192. Abu Ja'far al-Tabari, *Tarikh al-Tabari,* juz 3 (Beirut: Dar al-Turath, 1387 H), hlm. 222.

suatu kebolehan. Jadi mereka berpendapat bahwa *tanazu'* dalam masalah *khilâfah* adalah boleh, bukan sesuatu yang makruh, sebab para sahabat dahulu ketika berada di Saqifah Bani Sa'idah ketika memilih *khalîfah* juga melakukan *tanazu'*.[104] Lebih mengherankan lagi, *tanazu'* dalam masalah penentuan *khilâfah* dianggap merupakan *ijma' al-sahabah*.[105] Suatu yang tak terpikirkan, kisah monumental Saqifah yang "kontroversial", adalah representasi dari *ijma' al-sahabah*.

Menariknya lagi, percekcokan ini sama sekali dianggap tidak bertentangan dengan *hadîth-hadîth* tentang larangan meminta jabatan. Justru menurut Zallum, larangan *hadîth* tersebut hanya ditujukan kepada individu yang lemah seperti Abu Dhar. Bagi individu yang tepat dan kuat, adalah tidak masalah untuk meminta jabatan sebagaimana 'Amr bin al-As yang meminta kepada Nabi untuk dijadikan gubernur.[106]

Sekali lagi, kalau HT/HTI membolehkan *tanazu'* dalam perebutan *khilâfah*—walaupun al-Qur'an melarangnya—karena dianggap merupakan *ijma' al-sahabah*, maka peristiwa-peristiwa lain yang terjadi saat di Saqifah juga merupakan kebolehan dan merupakan *ijmâ' al-sahabah*. Tanpa bermaksud menafikan integritas atau keadilan sahabat,[107] dapat kita lacak ucapan Zubayr bin 'Awwam: "Saya tidak akan menyarungkan pedang

---

[104]'Zallum, *Nizam al-Hukm fi al-Islam* (1996), 70. Al-Nabhanî, *Al-Dawlah al-Islamiyyah* (Beirut: Dar al-Ummah, 2002), hlm. 233. Hizb al-Tahrîr, Al-*Khilâfah*, 31. Al-Nabhanî, *Al-Shakhsiyyah al-Islamiyyah,* juz 2 (2003), hlm. 37.

[105]Zallum, *Nizam al-Hukm fi al-Islam*, (1996), hlm. 70. Padahal *tanazu'* sendiri di dalam al-Qur'an (QS. al-Anfal ayat 46) dilarang.

وَأَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَلَا تَنَٰزَعُواْ فَتَفۡشَلُواْ وَتَذۡهَبَ رِيحُكُمۡۖ وَٱصۡبِرُوٓاْۚ إِنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلصَّٰبِرِينَ

[106]*Ibid.*, hlm. 70.

[107]Para sahabat itu adil, namun bisa saja di antara mereka melakukan kesalahan dan berdosa. Karena memang sahabat tidak *ma'sum* (tidak seperti doktrin Shi'ah tentang imam mereka). Kesalahan pada diri sahabat bisa saja terjadi karena hasil ijtihadnya. Namun, ijithad kalau salah mendapat satu pahala. Adapun dosa, bisa saja diampuni oleh Allah. Alhasil, kisah sahabat bagi umat Islam adalah sebagai pelajaran dan hikmah, termasuk dalam kasus Saqifah, bukan keseluruhannya dilegalkan sebagai *ijma' al-sahabah*.

sampai Ali dibaiat. Lalu 'Umar berkata:, "Ambil pedangnya dan pukulkan ke batu."[108] Demikian juga diceritakan dalam *Al-Sirah al-Halabiyyah* berdasarkan ucapan cucu Ibn al-Jawzi:[109]

> "Mereka mengecam tindakan Sa'ad, dan hampir menginjaknya. Para sahabat Sa'ad berseru, "Lindungilah Sa'ad, jangan kalian menginjaknya." Berkata 'Umar bin Khattab, "Bunuhlah Sa'ad, semoga Allah mencabut nyawanya." Kemudian 'Umar berdiri di atas kepala Sa'ad dan berkata, "Sungguh aku ingin menginjakmu hingga matamu terburai (bergeser)." Kemudian Qays anaknya Sa'ad bin 'Ubadah menarik jenggot 'Umar dan berkata, "Demi Allah, jika kamu mengurangi sehelai rambut saja dari Sa'ad, maka kamu tidak akan pulang kecuali dalam kondisi terluka." [110]

Apakah peristiwa Saqifah yang secara etika politik tidak baik juga merupakan *ijma' al-sahabah*? Tidak ketinggalan pula pemaksaan baiat yang dilakukan 'Umar dengan mengancam akan membakar rumah Fatimah bila tidak bersedia berbaiat adalah kebolehan karena merupakan *ijma' al-sahabah*. Ibn Qutaybah menceritakan bahwa setelah pembaiatan, Abu Bakr menyuruh 'Umar ke rumah 'Ali agar membaiat Abu Bakr. Ketika tiba di rumah 'Ali, 'Umar menyeru orang-orang yang ada di rumah keluar, tapi tidak ada yang keluar. Lalu 'Umar berseru, "Demi Dzat yang jiwa 'Umar di tangan-Nya, apakah Anda akan keluar atau saya akan benar-benar membakar rumah ini beserta isinya?" Kemudian seseorang mengatakan kepada 'Umar, "Wahai Aba Hafs, di dalam rumah itu ada Fatimah!" Umar berkata, "Sekalipun."[111]

---

[108]Ibn al-Athir, *Al-Kamil fi al-Tarikh,* juz 2 (Beirut: Dar al-Kutub al-'Arabi, 1997), hlm. 187. Abu Ja'far al-Tabari, *Tarikh al-Tabari,* juz 3 (Beirut: Dar al-Turath, 1387 H), hlm. 203.

[109]'Ali bin Ibrahim bin Ahmad al-Halabi, *Al-Sirah al-Halabiyyah,* juz 3 (Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1427 H), hlm. 507.

[110]Demikian pula kisah ketika Sa'ad hampir terinjak, kemudian ada orang yang berkata, "Kamu telah membunuh Sa'ad." Umar berkata, "Allah membunuhnya! Sesungguhnya ia munafiq." Abu Ja'far al-Tabari, *Tarikh al-Tabari,* juz 3 (Beirut: Dar al-Turath, 1387 H), hlm. 223. Atau Sa'ad dianggap sebagai *sahib fitnah wa shar*. Ibn 'Asakir, *Tarikh Damshiq*, juz 30 (Beirut: Dar al-Fikr, 1995), hlm. 283. Al-Dhahabi, *Siyar A'lam al-Nubala',* juz 2 (Cairo: Dar al-Hadîth, 2006), hlm. 370.

[111]Ibn Qutaybah al-Dinawari, *Al-Imamah wa al-Siyasah,* jilid 1-2 (Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2001), hlm. 16. Pada peristiwa Saqifah, ada beberapa sahabat

Yang menjadi pertanyaan adalah apakah model intimidasi dan pemaksaan untuk berbaiat adalah juga *ijma' al-sahabah*? Mengacu pada kerangka Hizb al-Tahrîr tentang bolehnya *tanazu'* maka intimidasi dan pemaksaan untuk berbaiat adalah salah satu *ijma' al-sahabah*. Tampaknya, Hizb al-Tahrîr mengafirmasi hal ini, yang detailnya dapat dilihat pada bab selanjutnya.

Dari penelusuran penulis, konstruksi hukum *ijma' al-sahabah* yang diformulasikan Hizb al-Tahrîr akan bermuara pada status hukum wajib. Artinya, Hizb al-Tahrîr memahami kalau sahabat melakukan ijma' berarti status hukum dari *ijma' al-sahabah* bernilai wajib, bukan sunnah atau mubah. Demikian juga ketika membahas landasan yuridis *khilâfah* dari aspek *ijma' al-sahabah*.

Formulasi tersebut janggal karena tidak konsisten. Dalam hierarki sumber hukum yang diadopsi HT/HTI, *ijma' al-sahabah* berada pada urutan ketiga setelah al-Qur'an dan al-Sunnah. Padahal menurut Hizb al-Tahrîr, status hukum suatu *amr* atau perintah dari Allah atau dari Nabi yang ada dalam al-Qur'an dan al-Sunnah tidak selalu menunjukkan keharusan, tapi sekadar tuntutan(الطلب), baik itu tuntutan untuk melaksanakan (طلب الفعل) maupun tuntutan untuk meninggalkan(طلب الترك). Tuntutan untuk melaksanakan bisa wajib, sunnah, atau mubah saja. Hal itu tergantung pada *qarinah* atau indikator yang menyertainya.[112] Sedangkan dalam *ijma' al-sahabah* tidak ada gradasi hukum suatu peristiwa yang dilakukan para sahabat.

Itulah realita *ijma' al-sahabah* yang sepertinya lebih unggul dari hierarki hukum di atasnya (al-Qur'an dan al-Sunnah).

---

yang berada di rumah Fatimah dan belum membaiat Abu Bakr seperti al-'Abbas ibn 'Abd al-Mutallib, Salman al-Farisi, 'Ammar ibn Yasir, al-Barra' ibn 'Azib, Sa'd ibn Abi Waqqas, 'Utbah ibn Abi Lahab, Abu Dhar al-Ghifari, al-Miqdad ibn al-Aswad, 'Ubay ibn Ka'ab, Talhah ibn 'Ubaydillah. Sementara 'Umar memimpin beberapa sahabat seperti Khalid ibn al-Walid, 'Abd al-Rahman ibn 'Awf, Thabit ibn Qays ibn Shammas, Ziyad ibn Labid, Muhammad ibn Maslamah, Zayd ibn Thabit, Salamah ibn Salim, Salamah ibn Aslam, dan Usayd ibn Hudayr, mendatangi rumah Fatimah. Al-'Allamah al-Sayyid Murtada al-'Askari, *Ma'alim al-Madrasatayn* jilid 1, hlm. 124-127.

[112]Al-Nabhanî, *Al-Shakhsiyyah al-Islamiyyah,* juz 3 (2005), hlm. 207.

Bahkan karena dianggap *ijma' al-sahabah*, membunuh seorang muslim adalah boleh. Dalam kasus wasiat 'Umar ibn Khattab, ketika ia akan meninggal agar dalam waktu tiga hari sudah terpilih *khalîfah* sebagai penggantinya. Barangsiapa yang tidak sepakat harus dibunuh. Selanjutnya 'Umar menyiapkan lima puluh orang yang siap memenggal kepala orang yang tidak sepakat di antara para sahabat yang ikut bermusyawarah.[113] Pengikut Hizb al-Tahrîr mengomentari wasiat 'Umar, bahwa tidak seorang sahabat pun yang menentang wasiat ini, sekalipun membunuh tanpa hak adalah diharamkan.[114] Artinya, dalam masalah suksesi *khalîfah*, membunuh seorang muslim dengan alasan tertentu dibolehkan karena alasan ijma' sahabat.

Sanggahan lain yang perlu disampaikan terkait *khilâfah* yang dianggap *ijma' al-sahabah* adalah realitas historis pada saat di Saqifah. Di sana tidak ada berita yang menunjukkan adanya usulan istilah *khilâfah*. Justru yang terjadi adalah "perebutan" suksesi antara kaum Ansar dan Muhajirin. Istilah yang muncul dari sahabat, seperti dari al-Hubbab bin al-Mundhir, adalah "*Minna amir wa min kum amir*."[115] Istilah lain yang sering disebut adalah kekuasaan (*al-amr*).[116] Istilah *khilâfah* dalam arti politik sama sekali tidak disebut dalam peristiwa itu. Memang pernah sekali disebut istilah '*khalîfah*', tetapi tidak dikaitkan dengan kekuasaan memimpin, tetapi disandingkan dengan shalat. Abu Bakr disebut yang utama karena pernah menjadi *khalîfah Rasul Allah 'ala al-salat*.[117]

Istilah *khalîfah* dan turunannya pertama kali muncul setelah Abu Bakr dibaiat. Misalnya, ucapan Usamah yang memanggil

---

[113]Al-Nabhanî, *Mithaq al-Ummah*, hlm. 56.

[114]Anonim, *Khilâfah adalah Solusinya,* terj. Abu Faiz (Bogor: Pustaka Thariqul Izzah, 2003), hlm. 27.

[115]Abu Ja'far Muhammad bin Jarir al-Tabari, *Tarikh al-Umam wa al-Muluk,* jilid 4, hlm. 38, 40. *Sirah Ibn Hisham,* juz 4, hlm. 339.

[116]*Ibid.*, hlm. 40-41. Ibn Qutaybah al-Dinawari, *Al-Imamah wa al-Siyasah,* jilid 1-2, 10, 12, 13. *Sirah Ibn Hisham,* juz 4, hlm. 338.

[117]Al-Tabari, *Tarikh al-Umam wa al-Muluk,* jilid 4, hlm. 41. Al-Dinawari, *Al-Imamah wa al-Siyasah,* jilid 1-2, hlm. 13.

Abu Bakr dengan "*Ya khalîfah Rasul Allah*."[118] Setelah menjadi *khalîfah*, Abu Bakr menyatakan bahwa dirinya sebagai pengganti Nabi. Jadi, dalam domain kajian *ijma' al-sahabah,* tidak ada indikasi para sahabat telah melakukan *ijma'* terkait dengan *khilâfah*. Kalau dipaksakan, maksimal para sahabat hanya pernah bersepakat terkait masalah penggantian kekuasaan atau kepemimpinan. Sedangkan istilah *khalîfah* adalah sebutan sahabat terhadap Abu Bakr setelah menjadi *khalîfah*. Dengan kata lain, *khilâfah* atau *khalîfah* adalah masalah ijtihad sahabat, bukan *ijma'*. Tentu pendapat ini akan ditentang dan dianggap batil dan sesat menyesatkan, bahkan dianggap penolakan terhadap hukum Allah yang *ma'lum min al-din bi al-darurah*.[119]

D. Landasan Historis

Hizb al-Tahrîr menegaskan bahwa sejarah (*tarikh*) tidak dapat dijadikan sumber peraturan dalam Islam (*al-nizam al-Islami*), baik dari segi pengetahuan tentang suatu peraturan Islam maupun dari segi pengambilan dalilnya.[120] Demikian juga sejarah tidak bisa digunakan sebagai acuan dan asas untuk suatu kebangkitan umat manusia, dan asas untuk suatu kajian.[121] Di sisi lain mereka menyatakan, baik di dalam kitab-kitabnya maupun di seminar-seminar, bahwa *khilâfah* bukan sekadar ide yang ada di langit atau angan-angan saja, melainkan pernah tegak di dunia. Tampilnya *khilâfah* menurut gerakan ini tidak hanya berlangsung dalam hitungan bulan atau tahun, atau puluhan tahun, akan tetapi ratusan tahun atau berabad-abad.

Mereka mengklaim bahwa masa Nabi hingga masa Turki Ottoman merupakan periode *khilâfah*. *Khilâfah* merupakan bentuk negara yang sesuai dengan Islam dan pernah ada dalam sejarah,

---

[118]Al-Tabari, *Tarikh al-Umam wa al-Muluk,* jilid 4, hlm. 46.
[119]Hafidz Abdurrahman, "Benarkah Khilâfah tidak Ada dalam Nash Syari'ah?", dalam *Al-Wa'ie*, no. 88 tahun VIII (Desember, 2007), hlm. 31-33.
[120]Al-Nabhani, *Nizam al-Islam* (2001), hlm. 54.
[121]Al-Nabhanî, *Al-Shakhsiyyah al-Islamiyyah,* juz 1, hlm. 356.

sejak masa Nabi hingga tahun 1924.[122] Sementara itu, penerapan Islam secara sempurna, dalam arti diterapkannya ekonomi Islam, relasi laki-laki-perempuan, pendidikan, politik luar negeri, dan peradilan, sudah dimulai sejak zaman Nabi hingga 1918 M, sebelum penjajah menguasai negeri-negeri muslim.[123]

Klaim tersebut akhirnya diikuti dengan upaya membuat *list* (daftar) para *khalîfah*. Seperti pernyataan dunia Islam pernah dipimpin oleh 104 *khalîfah*. Mereka terdiri dari 5 *khalîfah* dari *khulafa' al-rashidin* (mulai dari Abu Bakar memimpin tahun 11-13 H/632-634 M hingga Al-Hasan 40 H/661 M); 14 *khalîfah* dinasti Umayyah (mulai dari Muawiyah memimpin 40-64 H/661-680 M hingga Marwan bin Muhammad 127-133 H/744-750 M); 18 *khalîfah* dari dinasti Abbasiyyah (mulai dari Abul 'Abbas al-Safah memimpin tahun 133-137 H/750-754 M hingga Muqtadir Billah 296-320 H/908-932 M); 8 orang *khalîfah* dari Bani Buwayh (mulai dari Al-Qahir Billah memimpin sejak 320-323 H/932-934 M hingga Al-Qaim Bi Amrillah 423-468 H/1031-1075 M); 11 orang *khalîfah* dari Bani Saljuk (mulai dari Al-Mu'tadi Biamrillah memimpin sejak 468-487 H/1075-1094 M hingga Al-Mu'tasim Billah 640-656 H/1242-1258 M). Sampai di sini, 3,5 tahun tidak ada *khalîfah* karena serangan Tartar, selanjutnya tampil kembali 18 *khalîfah* (mulai dari Al-Mustansir billah II memimpin sejak 660-661 H/ 1261-1262 M hingga Al-Mutawakkil Alallah IV 914-918 H/1515-1517 M); 30 *khalîfah* dari Bani Uthman (mulai dari Salim I memimpin sejak 918-926 H/1517-1520 M hingga Abdul Majid II 1340-1342 H/1922-1924 M.[124]

Daftar *khalîfah* di atas menuai perdebatan dan manipulasi. Misalnya, mengapa Bani Uthman dimulai pada era Salim I?

---

[122]Dalam salah satu bukunya, *Al-Dawlah al-Islamiyyah,* terdapat bab "Kontinuitas Negara Islam" **استمرار الدولة الاسلامية**, yang menyebut bahwa *khilâfah* atau *dawlah* Islam telah ada sejak masa Nabi sampai tahun 1924. Al-Nabhanî, *Al-Dawlah al-Islamiyyah* (Beirut: Dar al-Ummah, 2002), hlm. 133. Gus Uwik, "Keberlangsungan Daulah Islam," dalam *Al-Wa'ie*, no. 71 tahun VI (Juli, 2006), hlm. 71.

[123]Al-Nabhani, *Nizam al-Islam* (2001), hlm. 44-45.

[124]Muktamar Muballighah Indonesia, *Satukan Langkah Songsong Khilâfah Islamiyah* (Jakarta: Muktamar Muballighah Indonesia, 2010), hlm. 13-16.

Padahal, sebelum Salim I, ada 8 *khalîfah* yang dimulai dari Uthman I (1299-324 M), Orkhan bin Uthman, Murad I, Bayazid I, Muhammad I, Murad II, Muhammad II Al-Fatih, dan Bayazid II.[125]

Sebenarnya klaim di atas adalah kurang berdasar. Di sini penulis mencoba mengeksplorasi sejarah, apakah dalam lintasan sejarah Islam, yang namanya *khilâfah* selalu satu? Demikian juga apakah *khilâfah* berlanjut berabad-abad tanpa putus? Apakah tiap pemimpin negara pasca Nabi hingga tahun 1924 M selalu menyebut dirinya dengan *khalîfah*?

Terkait dengan kesatuan *khilâfah* seluruh dunia pasca Nabi hingga tahun 1924 M, masih dapat dipertanyakan. Memang, dapat dibenarkan secara historis bahwa sejak periode *al-Khulafa' al-Rashidun* (para *khalîfah* yang mendapat petunjuk, yakni pemerintahan masa Abu Bakr al-Siddiq hingga 'Ali Ibn Abi Talib) hingga awal-awal era Abbasiyah (masa pemerintahan Abu Ja'far al-Mansur) atau sejak tahun 11 H / 632 M hingga tahun 136-158 H/754-775 M,[126] terjadi kesatuan *khilâfah*, lebih tepatnya kesatuan kepemimpinan dunia muslim.[127]

Namun, sejak munculnya *khilâfah* Bani Umayyah di Spanyol yang dibangun oleh 'Abd al-Rahman I al-Dakhil pada 138 H/ 756 M,[128] kepemimpinan dunia muslim sudah tidak dapat disebut tunggal lagi. Jalal al-Din al-Suyuti menjelaskan bahwa pada tahun tersebut 'Abd al-Rahman Mu'awiyah ibn Hisham ibn 'Abd al-Malik ibn Marwan dibaiat untuk memimpin *khilâfah*.[129] Dinasti

---

[125]Ali Mufrodi, "Kerajaan Usmani", dalam *Ensiklopedi Tematis Dunia Islam*, hlm. 245. Hans Joachim Kissling, "The Ottoman Empire to 1774", dalam *The Last Great Muslim Empires*, (Princeton: Markus Wiener Publisher, 1996), hlm. 46.

[126]Hasan Ibrahim Hasan, *Tarikh al-Islam,* juz 1 (Cairo: Maktabah al-Nahdah al-Misriyyah, 2001), hlm. 167. Hasan Ibrahim Hasan, *Tarikh al-Islam,* juz 2, hlm. 28.

[127]Dikatakan lebih tepat karena pada masa itu terjadi kepemimpinan dalam bentuk kekhilâfahan, dan kepemimpinan dalam bentuk kerajaan.

[128]Clifford Edmund Bosworth, *The Islamic Dynasties* (Edinburgh: Edinburgh University Press, 1980), hlm. 11.

[129]Jalal al-Din al-Suyuti, *Tarikh al-Khulafa'* (Beirut: Dar al-Fikr, tt), hlm. 242, 480.

Umayyah di Spanyol sejak kelahirannya menentang *khilâfah* Abbasiyah dan mengaku dirinya sebagai penguasa dunia Islam.[130] Al-Nabhanî menjelaskan:

> *In the case of Spain, the governors actually took over the Wilayah and declared independence, but the Wali there was never given Ba'yah as a Khaleefah for all Muslims. However, later he carried the title of Khaleefah of the people of that Wilayah, but not over all the Muslims. The Khaleefah of the Muslims remained one and the ruling belonged to him. The Wilayah of Spain in that situation was regarded as a Wilayah which was not under the authority of the Khalefah*.[131]

Tentu jawaban al-Nabhanî di atas sulit dipertahankan karena memang dalam sejarah umat Islam, belum pernah ada seorang *khalîfah* yang dibaiat oleh seluruh kaum muslim. Realitas historis kebergandaan kekuatan politik umat Islam pada tahun-tahun berikut setelah munculnya *khilâfah* Bani Umayyah di Spanyol semakin beragam dan bercabang-cabang. Hasan Ibrahim Hasan membagi negara-negara yang mandiri dan otonom (*al-duwal al-mustaqillah*) selain negara Umawiyyah di Andalus di atas yang memimpin tahun 138–397 H/756–1031 M, adalah negara *al-Adarisah* di Maroko pada tahun 172–311 H/788-932 M, negara *al-Aghalibah* di Tunisia pada tahun 184–269 H–800-908 M, demikian pula negara *al-Tuluniyyin* (254–292 H/868–905 M), dan negara *al-Fatimiyyin* (358–567 H/969–1171 M).[132]

Demkianlah realitas historis tentang kebergandaan kekuatan politik umat Islam sejak pemerintahan 'Abbasiyyah di dunia

---

[130]Syafiq A. Mughni, "Perpecahan Kekuasaan Islam," dalam *Ensiklopedi Tematis Dunia Islam*, hlm. 115.

[131]Taqiuddin Al-Nabhanî, *The Islamic State*, (London: Al-Khilâfah Publications, 1998), hlm. 132. Terjemahannya: "Dalam kasus Spanyol, gubernur mengambil alih suatu wilayah dan mendeklarasikan sebagai negara independen. Akan tetapi, para wali tidak pernah dibaiat sebagai oleh seluruh umat Islam biarpun kemudian dia menyandang titel *khalîfah* pada wilayah tersebut tidak atas semua umat Islam. *Khalîfah* tetap satu dan pemerintahan tetap berada di tangannya. Wilayah Spanyol pada saat itu dianggap sebagai wilayah yang tidak berada di bawah otoritas *khalîfah*."

[132]Hasan, *Tarikh al-Islam* juz 3, hlm. 71.

Islam. Bahkan Bosworth yang mengutip Zambaur mendata, di Spanyol saja terdapat beberapa dinasti Islam yang sering disebut dengan *Muluk al-Tawaif*. Dinasti ini selain wilayah kekuasaannya kecil, juga masa kekuasaanya tidak lama. Di sini dapat disebutkan di antaranya adalah Hammudids di Malaga dan Algeciras (400–449 H/1010–1057 M), 'Abbadids di Seville (414–484 H/1023–1091 M), Zirids di Granada (403–483 H/1012-1090 M), Banu Yahya di Niebla (414–443 H/1023-1051 M), Banu Muzyn di Silves, Algarve (419–449 H/1028-1053 M), Banu Razin di Albarracin, La Sahla (402–500 H/1011-1107 M), Banu Qasim di Alpuente (420–485 H/1029–1092 M), Jahwarids di Cordova (422–461 H/1031–1069 M), Aftasids atau Banu Maslama di Badajos (413–487 H/1022–1094 M), Dhun Nunids di Toledo (sebelum 419–478 H/sebelum 1028–1085 M), 'Amirids di Valencia (412–489 H/1021–1096 M), Banu Sumadih di Almeria (430–480 H/1039–1087 M), Tujibids dan Hudids di Saragossa, Lerida, Tudela, Calatayud, Denia, Tortosa (410–536 H/1019–1142 M), Banu Mujahid dan Banu Ghaniya di Majorca (413–601 H/1022–1205).[133]

Demikian juga masalah kontinuitas *khilâfah* berabad-abad tanpa putus sangat *debatable*. Memang secara realitas historis harus diakui, dinasti muslim selalu ada, bahkan tidak hanya sampai 1924, tapi hingga saat ini. Dapat dicatat dinasti Sharifs berdiri sejak 917 H/1511 M, yang hingga karya Bosworth diterbitkan masih eksis yang dipimpin oleh Raja Hasan.[134] Bahkan dinasti Sharifs sampai sekarang (2015) masih ada. Demikian juga dinasti al-Sa'ud atau Wahhabiyyah 1159 H /1746 M.[135] Dinasti ini sampai sekarang juga masih eksis.

Hanya saja, kalau berpijak pada konsep *khilâfah* yang diyakini Hizb al-Tahrîr maka konsekuensi logisnya model negara seperti tersebut di atas sudah terhapus sejak masa 'Abbasiyyah. Sebagaimana kelompok ini berpendapat, seperti telah diuraikan

[133]Bosworth, *The Islamic Dynasties*, hlm. 15.
[134]*Ibid.*, hlm. 38-39.
[135]*Ibid.*, hlm. 81.

di atas, bahwa jika terdapat dua *khalîfah* yang dibaiat maka *khalîfah* yang dibaiat terakhir harus dibunuh. Jadi, secara otomatis kekuasaan *khalîfah* yang terakhir tidak sah atau batal.

Padahal, dalam sejarah, begitu banyak pemerintah atau negara Islam yang muncul, baik yang benar-benar baru maupun hasil dari penaklukkan negara lama, atau hasil dari pembaiatan yang tidak sah karena sebelumnya masih ada *khalîfah*. Fakta ini dapat dicermati misalnya tentang kemunculan negara 'Abbasiyyah yang merupakan wujud dari penaklukan klan Umayyah. Dikisahkan bahwa Abu 'Abd al-Malik ibn Muhammad ibn Marwan ibn al-Hakam sebagai *khalîfah* terakhir Bani Umayyah di Damaskus dikejar-kejar oleh keturunan 'Abbasiyah sejak dari Damaskus hingga Mesir. Sampai akhirnya 'Abdullah ibn 'Ali, paman Abu al-'Abbas al-Saffah berhasil memenggal kepalanya pada tahun 132 H dan diserahkan kepada al-Saffah. Sejak saat itu berakhirlah *al-Dawlah al-Umawiyyah* dan berdirilah *al-Dawlah al-'Abbasiyyah*.[136]

Demikian juga berdirinya *khilâfah* Turki Uthmani (Ottoman) yang dimulai sejak tahun 680–1342 H/1281–1924 M, ketika itu masih ada *khilâfah* Abbasiyah di Kairo yang memimpin sejak tahun 659–923 H/1261–1517 M. Bahkan sekitar tahun 923 H/1517 M, Ottoman menaklukkan *khilâfah* 'Abbasiyyah Kairo.[137] Demikian seterusnya kisah tentang keruntuhan dan dan tegaknya *khilâfah.* Kebanyakan berasal, kalau bukan penaklukkan, dari pembaiatan yang pada saat yang sama masih ada *khalîfah* lain.

Dengan mengacu pada konsep HT/HTI, seharusnya *khilâfah* 'Abbasiyyah dan Ottoman tidak sah karena keduanya merupakan hasil penaklukkan *khilâfah* Islam sebelumnya, atau hasil pembaiatan yang pada saat yang sama masih ada *khalîfah* lain. Hal ini akan lain jika HT/HTI memegang konsep *al-qahr wa al-Istila'* dan *ahl-al-shawkah*. Al-Taftazani menjelaskan bahwa *imamah* absah

---

[136]Hasan Ibrahim Hasan, *Tarikh al-Islam* juz 2, hlm. 21. Jalal al-Din al-Suyuti, *Tarikh al-Khulafa'* (Beirut: Dar al-Fikr, tt), hlm. 238.
[137]Bosworth, *The Islamic Dynasties,* hlm. 8, 136.

apabila dilakukan dengan salah satu dari metode: (1) baiat oleh *ahl al-hall wa al-'aqd;* (2) penunjukan atau putra mahkota; atau (3) *al-qahr wa al-Istila'*.[138] Sama dengan Al-Taftazani, Badr al-Din bin Jama'ah mengemukakan bahwa untuk menjaga ketertiban umum dan persatuan, orang yang memiliki kekuatan (*ahl-al-shawkah*) harus dipatuhi meskipun bodoh dan menyimpang dari kultur yang baik.[139] Hanya saja, hingga sekarang (2015), HT/HTI masih belum mencantumkan dalam buku *Mutabannat*-nya tentang konsep *al-qahr wa al-Istila'* dan *ahl-al-shawkah*.

Dengan demikian, HT/HTI menampakkan inkonsistensinya. Di satu sisi mereka menjelaskan konsep baiat yang benar adalah tidak boleh membaiat dua *khalîfah*, bahkan yang menakutkan, *khalîfah* yang terakhir harus dibunuh. Sedangkan di lain sisi, dalam buku dan majalah serta selebaran mereka yang mendeklarasikan *khilâfah* telah mewujud sejak masa Nabi hingga tahun 1924, bahkan pada setiap bulan Maret diperingati sebagai hari keruntuhan *khilâfah* Islam Turki Ottoman.

Mengenai pertanyaan tentang apakah setiap pemimpin dinasti Islam pasca Nabi hingga tahun 1924 M selalu menyebut dirinya *khalîfah*? Patricia Crone dan Martin Hinds menemukan data bahwa pemimpin-pemimpin mulai dari era Umayyah, baik yang di Damaskus maupun di Spanyol, Abbasiyyah, baik yang di Baghdad maupun di Kairo, pendiri Dinasti Fatimiyyah, Mamluk di Mesir, dan Ottoman, menggunakan label *khalîfah*, baik ditambah dengan *khalîfah* Allah maupun *khalîfah* Rasul Allah.[140] Hal yang menarik dalam penelitian Crone dan Hinds, penggunaan otoritas politik dengan label *khalîfah* ini telah melebar hingga ke Jawa, bahkan pada 1984, Presiden Numayri dilaporkan

---

[138]Dikutip dari Hasan Muhammad Makki al-'Amili, *Al-Ilahiyyat* juz 2 (Beirut: al-Markaz al-alami li-al-dirasat al-Islamiyyah, tt), hlm. 524.

[139]Fathi Osman, "*The Contract for the Appointment of the Head of an Islamic State*" dalam *State, Politics and Islam*, ed. Mumtaz Ahmad (Amerika: American Trust Publications, 1986), hlm. 74.

[140]Patricia Crone & Martin Hinds, *God's Caliph* (Cambridge: Cambridge University Press, 1986), hlm. 12-18.

berencana menjadikan Sudan sebagai Republik Islam dan dirinya sebagai *khalîfah* Allah di muka bumi.[141] Fakta terakhir adalah ISIS, yang didirikan oleh Abu Bakr al-Baghdadi pada tahun 2014, juga menyebut dirinya sebagai *khalîfah*.[142]

Hanya saja yang perlu diperhatikan, tidak semua dinasti yang pernah ada di dunia Islam menyebut dirinya *khalîfah*, dan menamakan negaranya dengan *khilâfah*. Dapat dirujuk, dinasti Islam yang menyebut dirinya dengan Malik, Shah, dan Khan seperti dinasti Islam Rasulids di Yaman yang berkuasa sejak tahun 625–858 H/1229–1454 M, di mana pemimpin-pemimpinnya menggunakan nama awal yang ditambah dengan al-Malik.[143] Demikian juga para Khan keturunan Jochi yang memimpin di Rusia Selatan dan Siberia Barat sejak tahun 623–907 H/1226–1502 M.[144]

Dengan demikian, dalam sejarah Islam, panggung politik umat Islam tidak hanya dikuasai oleh sebuah institusi politik yang disebut dengan *khilâfah*, dengan pemimpin seorang *khalîfah*. Justru yang terjadi, ada beberapa penguasa dengan berbagai julukan. Al-Suyuti (w. 911 H/1505 M) dalam karyanya, *Tarikh al-Khulafa'*, tidak memasukkan semua dinasti Islam yang sudah ada pada masa hidupnya dalam kategori *khilâfah*. Al-Suyuti hanya mengulas *khulafa' rashidun*, dinasti Umayyah dan Abbasiyyah dengan sedikit menambah dinasti Umayyah di Andalus, negara Tabataba, dan negara Tabaristaniyyah. Al-Suyuti mengklasifikasi Fatimiyyin sebagai negara yang tidak absah, bahkan disebut sebagai negara yang buruk (*al-dawlah al-khabithah*).[145] Sebagai-

---

[141]*Ibid.*, hlm. 19.

[142]Kelompok militan yang selama ini menamakan dirinya Daulat Islam Irak dan Suriah (ISIS/ISIL/DAISH) pada 29 Juni 2014 mendeklarasikann berdirinya "Khilâfah Islam" dan membaiat pemimpinnya, Abu Bakar al-Baghdadi, sebagai "*khalîfah* umat Islam". Deklarasi ini sekaligus mengganti nama ISIS menjadi "Daulat Islam" saja, tanpa imbuhan "Irak dan Suriah". http://liputanislam.com/berita/internasional/timur-tengah/deklarasikan-khilâfah-islam-isis-kafirkan-penganut-demokrasi-dan-nasionalisme/ (24 November 2014).

[143]Bosworth, *The Islamic Dynasties*, hlm. 76.

[144]*Ibid.*, hlm. 152.

[145]Jalal al-Din al-Suyuti, *Tarikh al-Khulafa'*, hlm. 6, 482.

mana diketahui, pada saat al-Suyuti hidup (w. 911 H/1505 M), apabila mengacu pada dinasti dan tahun yang dibuat Clifford Edmund Bosworth, terdapat beberapa dinasti Islam seperti Seljuq di Persia dan Irak (429–590 H/1038–1194 M), Seljuq di Anatolia (470–707 H/1077–1307 M), dan dinasti Ottoman di Anatolia (680–1342 H/1281–1924 M).[146] Namun, dinasti-dinasti tersebut tidak dikategorikan sebagai *khilâfah*. Padahal saat al-Suyuti menulis karyanya, sudah ada dinasti Ottoman di Anatolia (680–1342 H/1281–1924 M) yang dalam penilaian HT/HTI masuk dalam katagori *khilâfah*.

Selanjutnya, yang perlu dijelaskan adalah bagaimana HT/HTI menyikapi sebuah *hadîth* yang bertentangan dengan gambaran masa *khilâfah* yang sedemikian panjang tersebut? Sebagaimana disebutkan dalam *hadîth* bahwa masa *khilâfah* adalah 30 tahun, setelah itu muncul kerajaan.[147] Dari penelusuran penulis, Hizb al-Tahrîr dalam buku resminya tidak mengangkat *hadîth* tersebut. Namun, dalam tulisan-tulisan para aktivis HTI terdapat beberapa komentar yang perlu dicermati secara kritis.

Yahya Abdurrahaman dalam majalah *al-Wa'ie* menjelaskan bahwa masa 30 tahun adalah masa *khulafa' rashidun* plus Imam Hasan. Namun, Yahya Abdurrahman tidak menerima jika setelah masa 30 tahun tersebut adalah era kerajaan. Karena menurutnya akan bertentangan dengan *hadîth* 12 *khalîfah*, dan *hadîth* tentang munculnya *khilâfah* di akhir zaman.[148] Hingga di sini kurang begitu jelas kenapa Yahya Abdurrahaman menolak pasca 30 tahun adalah masa kerajaan dengan dibenturkan *hadîth-hadîth* lain tanpa ada penjelasan yang memadai seperti penggunaan kajian sanad maupun matan. Hemat penulis, penolakan ini kemungkinan ada kaitannya dengan pendapat Hizb al-Tahrîr sebagaimana

---

[146]Bosworth, *The Islamic Dynasties*, hlm. 115, 129-130, 136.

[147]Jalal al-Din al-Suyuti, *Tarikh al-Khulafa'*, 11; Ahmad bin Muhammad bin Hanbal bin Hilal bin Asad al-Shaybani, *Musnad al-Imam Ahmad bin Hanbal*, juz 36, Muhaqqiq Shu'ayb al-Al-Naut, (Ttp: Muassasah al-Risalah, 2001), hlm. 248. Teks hadisnya adalah: الْخِلَافَةُ ثَلَاثُونَ عَامًا ثُمَّ يَكُونُ بَعْدَ ذَلِكَ الْمُلْكُ

[148]Yahya Abdurrahman, "Makna Khilâfah 30 Tahun," dalam *Al-Wa'ie*, no. 68 tahun VI (April, 2006), hlm. 63.

telah dijelaskan sebelumnya bahwa *khilâfah* sudah berjalan secara kontinyu hingga berabad-abad dan berakhir pada tahun 1924 M. Dengan demikian, sejak masa Nabi hingga tahun 1924 M, tidak ada yang disebut dengan kerajaan.

Pendapat di atas rentan kritik. Al-Mawdudi dengan gerakan Jama'ati Islami yang bisa dikatagorikan fundamentalis berpendapat bahwa setelah Muawiyah memegang kekuasaan, sistem *khilâfah* berganti menjadi sistem kerajaan. Lebih jauh al-Mawdudi menyitir riwayat bahwa Sa'ad ibn Abi Waqqas mengucapkan salam kepada Muawiyah dengan "Assalamu'alaykum, wahai Raja." Al-Mawdudi juga menjelaskan bahwa Mu'awiyah mengatakan, "Aku adalah raja pertama." Selanjutnya dengan mengutip Ibn Kathir yang mengatakan bahwa sudah sepatutnya ia dijuluki raja sebagai pengganti *khalîfah* sebab Nabi telah menubuatkan hal tersebut dalam *hadîth*-nya bahwa *khilâfah* hanya 30 tahun, selebihnya akan datang masa kerajaan.[149] Lebih dari itu, Din Syamsuddin mengutip John Obert Voll menyatakan bahwa Muawiyah menjadi *Caesar of Arabs* daripada menjadi *khalîfah*, sedangkan Ali merefleksikan sebuah kekuasaan ideal yang dipimpin seorang yang saleh dan memperoleh petunjuk Allah.[150] Terakhir, jika pendapat Yahya Abdurrahman di atas dihadapkan dengan riwayat lain akan tampak bertentangan. Pada riwayat lain, kepemimpinan Bani Umayyah tidak dianggap *khilâfah*, justru dianggap sebagai kerajaan yang jelek.[151]

---

[149]Abul A'la al-Mawdudi, *Khilâfah dan Kerajaan*, terj. Muhammad al-Baqir (Bandung: Mizan, 1998), hlm. 188-189.

[150]Din Syamsuddin & Sudarnoto Abdul Hakim, "Pendahuluan", dalam *Ensiklopedi Tematis Dunia Islam, Khilâfah,* hlm. 3.

[151]Redaksi hadis yang dimuat dalam karya Muhammad bin 'Isa bin Saurah bin Musa bin al-Dahak al-Tirmidhi:

حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ مَنِيعٍ قَالَ: حَدَّثَنَا سُرَيْجُ بْنُ النُّعْمَانِ قَالَ: حَدَّثَنَا حَشْرَجُ بْنُ نُبَاتَةَ، عَنْ سَعِيدِ بْنِ جُمْهَانَ، قَالَ: حَدَّثَنِي سَفِينَةُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «الخِلَافَةُ فِي أُمَّتِي ثَلَاثُونَ سَنَةً، ثُمَّ مُلْكٌ بَعْدَ ذَلِكَ» ثُمَّ قَالَ لِي سَفِينَةُ: أَمْسِكْ خِلَافَةَ أَبِي بَكْرٍ، وَخِلَافَةَ عُمَرَ، وَخِلَافَةَ عُثْمَانَ، ثُمَّ قَالَ لِي: أَمْسِكْ خِلَافَةَ عَلِيٍّ قَالَ: فَوَجَدْنَاهَا ثَلَاثِينَ سَنَةً، قَالَ سَعِيدٌ: فَقُلْتُ لَهُ: إِنَّ بَنِي أُمَيَّةَ يَزْعُمُونَ أَنَّ الخِلَافَةَ فِيهِمْ؟ قَالَ: كَذَبُوا بَنُو الزَّرْقَاءِ بَلْ هُمْ مُلُوكٌ مِنْ شَرِّ المُلُوكِ،

Selanjutnya, Yahya Abdurrahman berupaya memperkuat pendapatnya dengan menyitir *hadîth* yang menjelaskan bahwa masa 30 tahun adalah *khilâfah nubuwwah*,[152] sehingga *hadîth* tersebut tidak menafikan eksistensi *khilâfah* setelah masa 30 tahun.[153] *Logical implication* dari pernyataan Abdurrahman adalah setelah 30 tahun merupakan *khilâfah* yang tidak berada di jalur *nubuwwah*, termasuk masa *khalîfah* Umar bin 'Abd al-'Aziz (99 H/717 H). Demikian pula, penjelasan Abdurrahman berseberangan dengan *hadîth* yang menjadi pegangan HT/HTI, bahwa kelak di akhir zaman akan muncul khilâfah *khilâfah* atas *minhaj al-nubuwwah*.

Satu lagi yang menarik, kata *mulk* pada *hadîth* sebelumya, tidak diartikan oleh Yahya Abdurrahman dengan kerajaan, tetapi dengan kekuasaan.[154] Artinya, Yahya Abdurrahman ingin menunjukkan bahwa arti *hadîth* tersebut adalah setelah masa *khilâfah* 30 tahun, akan muncul kekuasaan-kekuasaan. Tentu argumen ini dibuat agar masa *khilâfah* tidak terbatas hanya 30 tahun. Namun, argumen ini tidak *compatible* dan tidak *comparable*.

Dikatakan tidak *compatible* dan tidak *comparable* karena di satu sisi Yahya Abdurrahman memaknai *khilâfah* dalam *hadîth* di atas sebagai institusi atau sistem politik yang mempunyai ciri khas tersendiri (khusus). Namun, ketika memaknai *mulk*, Abdurrahman membuat *circular reason* dengan mengartikannya sebagai kekuasaan (umum). Padahal sudah mafhum kalau yang

---

Muhammad bin 'Isa bin Saurah bin Musa bin al-Dahak al-Tirmidhi, *Sunan al-Tirmidhi*, juz 4 Tahqiq Ahmad Muhammad Shakir dll. (Mesir: Shirkah Maktabah wa Matba'ah Mustafa al-Babi al-Halabi, 1975), hlm. 503.

[152]Redaksi hadis yang dimuat dalam karya Abu Dawud:

خِلَافَةُ النُّبُوَّةِ ثَلَاثُونَ سَنَةً ثُمَّ يُؤْتِي اللَّهُ الْمُلْكَ أَوْ مُلْكَهُ مَنْ يَشَاء

Abu Dawud Sulayman bin al-Ash'ath bin Ishaq bin Bashir bin Shadad bin 'Amr al-Al-Azdi al-Sijistani, *Sunan Abi Dawud,* juz 4, Muhaqqiq Muhammad Muhyi al-Din 'Abd al-Hamid (Beirut: al-Maktabah al-'Asriyyah, tt), hlm. 211.

[153]Abdurrahman, "Makna Khilâfah 30 Tahun," hlm. 63. Yahya Abdurrahman, "Dua Belas Khalîfah (Basyarah akan Tegaknya Khilâfah)," dalam *Al-Wa'ie*, no. 66 tahun VI (Februari, 2006), hlm. 61.

[154]Abdurrahman, "Makna Khilâfah 30 Tahun", hlm. 63.

disebut kekuasaan adalah makna umum (generik), sedangkan kerajaan dan *khilâfah* adalah arti khusus. Artinya, kekuasaan pasti berada di semua institusi politik, baik institusi politik *khilâfah*, kerajaan maupun republik. Jadi, agar mempunyai arti yang setara dalam *hadîth* tersebut serta agar ucapan Nabi tidak sia-sia, *mulk* harus dimaknai kerajaan, yakni setelah *khilâfah* ada kerajaan, bukan setelah *khilâfah* ada kekuasaan. Tanpa kekuasaan, akan menjadi tidak tepat bila institusi tersebut dianggap sebagai institusi politik. Karena, memang salah satu ciri politik menurut W. Philips Shively adalah *the exercise of power*.[155]

Selanjutnya, Yahya Abdurrahman dalam artikel lainnya, "Khilâfah Akan Segera Tegak Kembali", mengutip *hadîth* andalan, harapan, penyemangat, dan pelipur, serta sering digunakan sebagai bukti akan tegaknya kembali *khilâfah* kembali kelak di akhir zaman. *Hadîth* yang diriwayatkan Ahmad dan al-Bazzar tersebut adalah:

قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ تَكُونُ النُّبُوَّةُ فِيكُمْ مَا شَاءَ اللَّهُ أَنْ تَكُونَ ثُمَّ يَرْفَعُهَا إِذَا شَاءَ أَنْ يَرْفَعَهَا ثُمَّ تَكُونُ خِلَافَةٌ عَلَى مِنْهَاجِ النُّبُوَّةِ فَتَكُونُ مَا شَاءَ اللَّهُ أَنْ تَكُونَ ثُمَّ يَرْفَعُهَا إِذَا شَاءَ اللَّهُ أَنْ يَرْفَعَهَا ثُمَّ تَكُونُ مُلْكًا عَاضًّا فَيَكُونُ مَا شَاءَ اللَّهُ أَنْ يَكُونَ ثُمَّ يَرْفَعُهَا إِذَا شَاءَ أَنْ يَرْفَعَهَا ثُمَّ تَكُونُ مُلْكًا جَبْرِيَّةً فَتَكُونُ مَا شَاءَ اللَّهُ أَنْ تَكُونَ ثُمَّ يَرْفَعُهَا إِذَا شَاءَ أَنْ يَرْفَعَهَا ثُمَّ تَكُونُ خِلَافَةً عَلَى مِنْهَاجِ النُّبُوَّةِ ثُمَّ سَكَتَ

> Akan muncul masa kenabian diantara kamu sesuai dengan kehendak-Nya keberadaannya, kemudian Allah akan mengangkat masa kenabian jika Dia berkehendak. Kemudian akan tiba era *khilâfah* atas *minhaj al-nubuwwah* yang akan eksis sesuai dengan kehendak Allah, kemudian Allah akan mengangkatnya jika Dia

[155]W. Philips Shively, *Power and Choice An Introduction to Political Science* (New York: McGraw-Hill, Inc, 1993), hlm. 6.

> berkehendak mengangkatnya. Kemudian muncul *al-mulk* yang lalim yang akan eksis sesuai dengan kehendak Allah, kemudian Allah akan mengangkatnya jika Dia berkehendak. Kemudian akan muncul *al-mulk* yang memaksa yang akan eksis sesuai dengan kehendak Allah, kemudian Allah akan mengangkatnya jika Dia berkehendak. Kemudian akan muncul era *khilâfah* atas *minhaj al-nubuwwah* kemudian Nabi diam.[156]

Ide penting *hadîth* di atas adalah adanya berita Nabi yang berisi lima periode perjalanan umat Islam, yakni periode kenabian, periode *khilâfah nubuwwah*, periode kerajaan yang lalim, periode kerajaan yang memaksa, dan terakhir periode kembalinya *khilâfah* atas *minhaj al-nubuwwah*.

Dalam *hadîth* di atas Yahya Abdurrahman tetap konsisten–untuk tidak menyebut ngotot—bahwa kata *al-mulk* diartikan dengan kekuasaan.[157] Salah satu argumen utamanya adalah tetap berangkat dari fakta bahwa *khilâfah* menurutnya masih tetap eksis dan berlanjut hingga diruntuhkan penjajah Barat pada tahun 1924 M.[158] Suatu argumen yang masih perlu dipertanyakan karena membenturkan realitas historis dengan *hadîth* yang kemudian mengalahkan *hadîth* tersebut dengan mengalihkan maknanya. Padahal HT/HTI sendiri menegaskan bahwa sejarah bukan sebagai sumber hukum, namun karena mereka sudah terlanjur mempunyai konsepsi, yang sekaligus sarana promosi penting bahwa *khilâfah* telah berjalan selama berabad-abad, maka *hadîth* di atas harus dialihkan maknanya. Ibn Taymiyyah sebagai salah satu tokoh yang mempunyai metode berpikir yang hampir sama dengan al-Nabhanî, mengartikan *al-mulk* sebagai kerajaan. Sebagaimana dikutip Nurcholis Madjid, Ibn Taymiyyah menjelas-

---

[156]Yahya Abdurrahman, "Khilâfah Akan Segera Tegak Kembali," dalam *Al-Wa'ie*, no. 64 tahun VI (Desember, 2005), hlm. 62. Ahmad bin Muhammad bin Hanbal bin Hilal bin Asad al-Shaybani, *Musnad al-Imam Ahmad bin Hanbal,* juz 30, Muhaqqiq Shu'ayb al-Al-Naut (Ttp: Muassasah al-Risalah, 2001), hlm. 355.

[157]Ternyata Yahya Abdurahman pada tulisan terbaru terkait dengan masalah ini beralih mengartikan *mulk* sebagai monarki atau kerajaan.Abdurrahman, "Al-Mulk," dalam *Al-Wa'ie*, no. 79 tahun VII (Maret, 2007), hlm. 61.

[158]Abdurrahman, "Khilâfah Akan Segera Tegak Kembali", hlm. 63.

kan bahwa masa kepemimpinan Muawiyah merupakan sebagai masa kerajaan dengan rahmat (*al-mulk bi al-rahmah*).[159]

Masih ada hal yang krusial tentang konsepsi bahwa *khilâfah* telah berjalan berabad-abad. Bagaimanapun juga, apabila ditinjau secara historis, fakta justru membuktikan bahwa terjadi banyak penyimpangan yang dilakukan oleh para *khalîfah*. Bukti konkretnya adalah *hadîth* di atas. Seandainya diterima nalar bahwa *khilâfah* eksis hingga 1924, maka *hadîth* di atas secara gamblang menunjukkan telah terjadi banyak penyimpangan, kecuali pada masa pendek sekitar 30 tahun, yakni masa *khilâfah 'ala minhaj al-nubuwwah*. Pendapat ini juga dipegang Imam Nasafi, ulama kalam dan tafsir yang mengatakan bahwa pasca *khilâfah* yang hanya 30 tahun, kemudian muncul kerajaan dan keamiran.[160] Contoh lainnya adalah kasus penyimpangan nyata, yakni pengangkatan putra mahkota atau paling tidak menunjuk pengganti sekalipun bukan dari jalur ayah dan anak, seperti yang dijelaskan oleh Sir Thomas W. Arnold bahwa pada masa Abbasiyah, pewarisan takhta secara langsung dari ayah ke anak tidak terjadi pada ke-24 *khalîfah* pertama, hanya 7 dari mereka yang mewariskan kepada anaknya.[161] Hampir semua dinasti Islam sejak era Bani Umayyah hingga Bani Abbasiyah serta dinasti Islam yang lain, proses dan metode suksesinya melalui putra mahkota. Hasan Ibrahim Hasan dengan tegas mengatakan bahwa Mu'awiyah ibn Abi Sufyan telah mengubah sistem *shura* yang merupakan pilar

---

[159]Nurcholish Madjid, "Sejarah Awal Penyusunan dan Pembakuan Hukum Islam," dalam *Kontekstualisasi Doktrin Islam dalam Sejarah*, ed. Budhy Munawar Rachman (Jakarta: Paramadina, 1995), hlm. 242. Berbeda dengan Madjid, Qamaruddin Khan menjelaskan bahwa Ibn Taymiyyah mengartikan *mulk* dengan *power, domination, sovereignty*, dengan tidak selalu berarti *hereditary rule*. Selanjutnya Ibn Taymiyyah menyimpulkan kekuasaan-kekuasaan tersebut tidak harus diartikan dengan dinasti atau sistem tirani. Qamaruddin Khan, *The Political Thought of Ibn Taymiyah* (Islamabad: Islamic Research Institute, tt), hlm. 181.

[160]T.M. Hasbi Ash-Shiddieqy, *Ilmu Kenegaraan dalam Fiqih Islam* (Djakarta: Bulan Bintang, 1971), hlm. 39.

[161]Manouchehr Paydar, *Legitimasi Negara Islam*, terj. M. Maufur el-Khoiry (Yogyakarta: Fajar Pustaka Baru, 2003), hlm. 78-79.

utama *al-khulafa'-al-rashidun* menjadi model kerajaan keluarga yang menggunakan kekuatan senjata, politik, dan tipu daya.[162]

Untuk menanggapi realitas historis tersebut, Hizb al-Tahrîr memasang penangkal bahwa *khilâfah* adalah *dawlah bashariyah*, bukan *dawlah ilahiyyah*. Artinya, seorang pemimpin negara atau *khalîfah* mungkin saja berbuat salah, lupa, maksiat, zalim, bahkan kufur.[163] Pendapat ini tampak sederhana dan benar, serta manusiawi. Namun, problemnya, akan menjadi pembenar ketika terjadi kekeliruan yang dilakukan oleh *khalîfah*. Memang, di negara modern, terjadinya kesalahan adalah wajar. Namun hal ini berbeda dengan *khalîfah* yang dalam konstruksi politik HT/HTI begitu besar kekuasaannya dan begitu lama memegang kekuasaan, karena seumur hidup. Uraian tentang kekuasaan *khalîfah* dijelaskan lebih lanjut dalam bab selanjutnya.

Demikian pula penangkal lain yang juga digunakan oleh aktivis Hizb al-Tahrîr terkait proses pengangkatan putra mahkota. Menurut mereka, proses pengangkatan putra mahkota salah, namun diakhiri dengan baiat. Artinya, sekalipun pengangkatan putra mahkota salah dan melanggar shari'ah, putra mahkota yang telah diangkat kemudian dimintakan baiat kepada kaum muslimin. Dengan permintaan baiat itu, jabatan *khalîfah*-nya menjadi sah.[164] Menarikanya, majalah *al-Wa'ie* menyatakan bahwa Taqi al-Din al-Nabhanî memosisikan Muawiyah sebagai *khalîfah* yang dibaiat sebagaimana Abu Bakr.

Demikian juga majalah HTI menjelaskan bahwa penunjukan yang dilakukan Muawiyah kepada putranya, Yazid bin Muawiyah, sebenarnya sama dengan penunjukan yang dilakukan Abu Bakr kepada 'Umar. Meski tidak sama persis, keduanya sama-sama melakukan penunjukan. Hal yang sama dilakukan *khalîfah* setelah melakukan penunjukan putra mahkota, kemudian

---

[162]Hasan Ibrahim Hasan, *Tarikh al-Islam,* juz 1, hlm. 356.
[163]Hizb al-Tahrîr, *Ajhizat Dawlat al-Khilâfah*, hlm. 48-49.
[164]Asif Khan mengatakan, sekalipun Umayyah dan Abbasiyyah dijabat oleh keluarga, mereka semua dibaiat. Asif Khan, "Sistem Khilâfah Berjalan Sepanjang Sejarah Islam," dalam *Khilâfah Magazine,* no. 6 tahun I (Maret, 2006), hlm. 25.

dibaiat. Dengan model yang demikian, sistem tersebut masih tetap layak disebut sebagai *khilâfah*.[165] Sungguh sulit dimengerti, jika terjadi proses baiat dengan akal-akalan, lalu dianggap sebagai *khalîfah*. Uraian lebih luas dapat dilihat pada bab selanjutnya.

Dari pemaparan tentang landasan filosofis, normatif, dan historis tersebut di atas, tampak bahwa kelompok ini sangat mengarusutamakan dan menomorsatukan politik dalam bentuk negara *khilâfah*. Dalam salah bukunya yang berjudul *Afkar Siyasiyyah,* dengan tegas dan berani menjelaskan bahwa akidah Islam merupakan pemikiran politik dan asas pemikiran politik bagi umat Islam. Perbedaan pokok antara akidah Islam dan akidah lainnya terletak pada bahwa akidah Islam yang mempunyai dimensi akidah politik dan akidah ruhani.[166]

Hingga di sini, kalau dicermati secara teliti terdapat keganjilan. Di satu sisi, Hizb al-Tahrîr berkesimpulan bahwa akidah Islam merupakan pemikiran politik, dan menegakkan *khilâfah* adalah kewajiban atau mahkota segala kewajiban Allah dan yang utama, dan barangsiapa yang menyepelekannya maka dia telah berbuat maksiat, bahkan maksiat yang paling besar**.** Namun, di lain sisi, *khilâfah* bukan merupakan pokok agama. Hal ini bisa dilihat dari beragamnya akidah atau keimanan mereka yang berupa keimanan kepada Allah, malaikat, kitab-kitab-Nya, para rasul-Nya, hari akhir, qada dan qadar, demikian juga beriman pada surga, neraka, dan setan.[167]

Padahal anggota Hizb al-Tahrîr sering mengucapkan kalimat *La Ilah Illa Allah, al-Khilâfah Wa'dullah*. Kalimat yang mempunyai muatan tauhid, kemudian tidak digandeng dengan *Muhammad Rasulullah*, tetapi redaksi kedua dihilangkan dan justru ditambah dengan *al-Khilâfah Wa'dullah*.[168] Inilah suatu

---

[165]Al-Wa'ie, "Kerajaankah Pemerintahan Pasca Khulafaur Rasyidin?", dalam *Al-Wa'ie*, no. 118 tahun X (Juni, 2010), hlm. 30-31.
[166]Hizb al-Tahrîr, *Afkar Siyasiyyah* (Beirut: Dar al-Ummah, 1994), hlm. 10.
[167]Al-Nabhanî, *Al-Shakhsiyyah al-Islamiyyah,* juz 1, hlm. 195.
[168]Jubir HTI, "Khilâfah: Janji Allah," dalam *Al-Wa'ie*, no. 103 tahun IX (Maret, 2009), hlm. 38. Keyakinan seperti ini dimiliki oleh petinggi HT di Indonesia dan

pernyataan yang tidak konsisten. Sebenarnya akan menjadi konsisten bila *khilâfah* menjadi pokok keimanan HT/HTI. Terlebih lagi seperti disinggung sebelumnya, barangsiapa yang menyepelekan dalam menegakkan *khilâfah*, maka dia telah berbuat maksiat (maksiat yang paling besar). Jadi dapat disimpulkan bahwa di antara maksiat-maksiat yang ada, maksiat yang terbesar adalah tidak mau menegakkan *khilâfah*.

Kalau dikomparasikan dengan firman Allah, jelas bahwa siapa yang bermaksiat kepada Allah dan Rasul-Nya maka dia telah sesat (QS. 33:36)[169] dan kekal di neraka (QS. 4:14; QS. 72:23).[170] Posisi sesat dalam pandangan Hizb al-Tahrîr berada dalam wacana *usul* atau *aqidah* (pokok agama).[171] Artinya, kesesatan identik dengan kekufuran,[172] bukan dengan kefasikan. Jadi, posisi sesat bagi siapa yang bermaksiat kepada Allah dan Rasul berada dalam ranah kajian pokok agama. Jika ranahnya kajian pokok agama, berarti masuk wilayah keimanan atau akidah.

---

di dunia, misalnya Rochmat S. Labib (ketua DPP HTI) yang mengatakan bahwa *khilâfah* adalah janji Allah dan kabar gembira Rasulullah. Rochmat S. Labib, "Konferensi Rajab 1432 H," dalam *Al-Wa'ie*, no. 131 tahun VII (Juli, 2011), hlm. 5. Demikian juga Utsman Bakhasy (Direktur Kantor Media Pusat Hizb al-Tahrîr di Libanon) bahwa Allah pasti akan menunaikan janji-Nya dan semoga hal itu dalam waktu dekat ini. Utsman Bakhasy, "Penting Menyatukan Suara Umat," dalam *Al-Wa'ie*, no. 131 tahun VII (Juli-2011), hlm. 33.

[169]"Dan tidaklah patut bagi laki-laki yang mukmin dan tidak (pula) bagi perempuan yang mukmin, apabila Allah dan Rasul-Nya telah menetapkan suatu ketetapan, akan ada bagi mereka pilihan (yang lain) tentang urusan mereka. dan Barangsiapa mendurhakai Allah dan Rasul-Nya maka sungguh dia telah sesat, sesat yang nyata." (QS. 33:36).

[170]"Dan Barangsiapa yang mendurhakai Allah dan Rasul-Nya dan melanggar ketentuan-ketentuan-Nya, niscaya Allah memasukkannya ke dalam api neraka sedang ia kekal di dalamnya; dan baginya siksa yang menghinakan." (QS. 4:14). "Akan tetapi (aku hanya) menyampaikan (peringatan) dari Allah dan risalah-Nya. dan Barangsiapa yang mendurhakai Allah dan Rasul-Nya Maka Sesungguhnya baginyalah neraka Jahannam, mereka kekal di dalamnya selama-lamanya."z (QS. 72:23).

[171]Al-Nabhanî, *Al-Shakhsiyyah al-Islamiyyah,* juz 3 (2005), hlm. 301.

[172]Seperti hadits ini, yang artinya: "Umatku tidak akan bersepakat dalam kesesatan." Kata kesesatan ini artinya mengarah pada kekufuran. Lihat, Fathi Muhammad Salim, *Al-Istidlal bi al-Dhanni fi al-'Aqidah* (Beirut: Dar al-Bayariq, 1993), hlm. 154-155.

Dengan demikian, seharusnya, *khilâfah* versi Hizb al-Tahrîr berada dalam ranah pokok keimanan, setidaknya bagian dari akidah. Terlebih lagi terdapat buku yang ditulis oleh mantan ketua umum DPP HTI yang isinya menggali sekaligus meyakinkan bahwa *hadîth-hadîth* yang terkait dengan *khilâfah* adalah mutawatir secara makna. Hafidz Abdurrahman menulis buku dengan judul *Khilâfah Islam dalam Hadits Mutawatir bi al-Ma'na*. Dalam bukunya, dia menjelaskan bahwa masalah *khilâfah* banyak dikutip dalam beragam *hadîth* dengan perincian mata rantai periwayatan 25 sahabat, 39 *tabi'in*, dan 62 *tabi'u al-tabi'in*. Alhasil, bila dikaji secara makna akan bermuara pada kesimpulan bahwa *khilâfah* adalah mutawatir secara makna.[173]

Selanjutnya Hafidz Abdurrahman menyimpulkan, karena *hadîth* tersebut sebagai sumber dalil yang *qat'i*, sangat tidak layak mengatakan *khilâfah* adalah *khilafiyah*, demikian juga kewajiban menegakkan *khilâfah* adalah khilafiyah.[174] Sama tidak layaknya

---

[173]Hafidz Abdurrahman, *Khilâfah Islam dalam Hadits Mutawatir bi al-Ma'na* (Bogor: Al-Azhar Press, 2003), hlm. 40. Kalau dicermati, kesimpulan di atas tergesa-gesa dan sedikit dipaksakan. Dari delapan *hadîth* yang diteliti, hanya dua *hadîth* yang ada kata *khilâfah*-nya. *Pertama*, *hadîth* riwayat Imam Ahmad yang memuat tentang akan adanya *khilâfah 'ala minhaj al-nubuwwah*; *kedua*, *hadîth* riwayat Abu Dawud yang menjelaskan bahwa *khilâfah* akan turun di bumi al-Quds. Dari dua *hadîth* ini, Abdurrahman hendak memberi makna dengan mengaitkan *hadîth-hadîth* lain–yang juga membicarakan pemimpin akhir zaman—sehingga bisa disimpulkan bahwa *khilâfah* adalah mutawatir secara makna. Padahal pola penyimpulan Abdurrahman bisa juga diubah dan diganti dengan yang lebih valid dengan pola penyimpulan lain. Misalnya, adanya pemimpin akhir zaman, adanya Imam Mahdi, yang justru lebih bisa diterima, karena paling tidak para ulama terdahulu juga pernah menyimpulkan *hadîth* tentang Imam Mahdi sebagai mutawatir, seperti yang ditulis oleh Imam al-Kattani dalam kitab "نظم متناثر من الأحاديث المتواتر" atau juga dalam "التوضيح في تواتر ما جاء في المهدي المنتظر والدجال والمسيح" karya Shawkani. Namun, tidak pernah ada ulama salaf yang menulis bahwa *hadîth khilâfah 'ala minhaj al-nubuwwah* sebagai *hadîth* mutawatir. Jadi, Abdurrahman telah melakukan interpolasi, yakni memasukkan teks-teks suci dalam kerangka pikir tertentu. Dalam hal ini adalah *hadîth-hadîth* yang terkait dengan pemimpin akhir zaman, lalu dianggap sebagai pendukung konsep *khilâfah* dalam versi Abdurrahman sebagai pengikut Hizb al-Tahrîr. Selain itu, Abdurrahman juga telah melakukan *Inakurasi*, yakni berpegang pada nash yang tidak valid dan tidak tepat, serta tidak relevan. Kemudian nash tersebut dirujuk dan dijadikan premis utama bagi premis yang lain.

[174]Muktamar Muballighah Indonesia, "Khilâfah Janji Allah (*Wa'dullah*) dan Bisyarah Nabawiyyah", dalam *Satukan Langkah Songsong Khilâfah Islamiyah* (Jakarta: Muktamar Muballighah Indonesia, 2010), hlm. 79-80.

ketika mengatakan mengembalikan *khilâfah* adalah utopis, khayalan, mustahil, dan romantisme sejarah, karena hal tersebut sama dengan mengingkari dan meragukan janji Allah dan akhirnya menjadikan akidahnya rusak dan binasa.[175]

Jadi apabila keyakinan Hafidz Abdurrahman bahwa *khilâfah* adalah mutawatir secara makna, apakah dia konsisten dengan pernyataannya? Artinya, siapa yang tidak meyakini akan jatuh pada kekufuran (kafir). Mengingat hukum *khilâfah* ini wajib menurut Hizb al-Tahrîr, sementara yang mengingkari realita shalat sunnah sebelum subuh saja bisa menjadi kafir. Karena menurut Al-Nabhanî, shalat dua rakaat sebelum subuh adalah hukum *shari'ah* yang sifatnya sunnah, akan tetapi meyakininya adalah akidah. Siapa yang tidak mengerjakan shalat dua rakaat sebelum subuh tidak apa-apa karena sunnah, namun siapa mengingkarinya berarti telah kufur (kafir), karena *hadîth* yang terkait dengan shalat dua rakaat sebelum subuh adalah mutawatir.[176]

Inilah konsekuensi logis yang tidak disadari oleh Hafidz Abdurrahman ketika mengatakan dalil *khilâfah* berasal dari *hadîth* yang mutawatir makna. Ketidaksadaran yang berujung pada rasa ragu-ragu ini tampak ketika Abdurrahman tidak begitu jelas saat menjawab masalah ini. Abdurrahman menjelaskan:

> Sebagai hukum shari'ah, adanya *khilâfah* ini telah dinyatakan oleh para ulama sebagai perkara yang vital dalam Islam. Karena itu, sebagian ulama seperti Ibn 'Abidin, berdasar kitab *Sharh al-Maniyyah* menyebut orang-orang yang mengingkari kefarduan tersebut sebagai *ahlu bid'ah* yang menyebabkan dirinya kafir, dengan catatan jika tidak ada *shubhat*. Namun, sebagaian lain karena bersikap hati-hati, tidak mau mengafirkannya, sekalipun hukum tersebut dibangun berdasar *ijma' al-sahabah*. Alasannya masih ada berbagai kemungkinan."[177]

---

[175]*Ibid*., hlm. 77.
[176]Al-Nabhanî, *Al-Shakhsiyyah al-Islamiyyah* juz, 1 (2003), hlm. 196.
[177]Hafidz Abdurrahman, "Kafirkah Mengingkari Kewajiban Menegakkan Khilâfah?", dalam *Al-Wa'i*e, no. 79 tahun VII (Maret, 2007), hlm. 41-42.

Hafidz Abdurrahman menyimpulkan, "Namun, substansinya tetap, bahwa pengingkaran akan hukum adanya *khilâfah* dan kewajiban menegakkannya adalah bid'ah, yang tidak pernah dilakukan ulama Ahl al-Sunnah dan yang lain, kecuali sekte bid'ah seperti khawarij (*al-Najadat*) dan Mu'tazilah (*al-Asam dan al-Fuwati*)."[178]

Dari uraian Hafidz Abdurrahman yang panjang-lebar tersebut maka sebenarnya sudah cukup tepat apabila *khilâfah* perspektif HT/HTI ditempatkan pada wacana pokok agama atau paling tidak bagian dari akidah. Namun, kelihatannya, *harakah* ini tidak berani menempatkan masalah *khilâfah* pada posisi tersebut di atas. Hal ini terbukti dengan tidak adanya karya-karya dari kelompok dan pengikut gerakan ini yang mengatakan demikian, seperti yang disampaikan salah satu tokoh HTI, bahwa *khilâfah* adalah masalah *furu'* atau hukum shari'ah, bukan masalah *usul* atau akidah.[179] Tampaknya, mereka mempunyai pandangan yang serupa dengan tokoh-tokoh *Ahl al-Sunnah* seperti al-Amidi, al-Iji, al-Taftazani, bahwa *khilâfah* termasuk ke dalam ranah *furu'* agama.[180]

Yang rumit dipahami adalah jika *khilâfah* atau *imamah* sebagai masalah *furu'*, mengapa aksi menumpahkan darah begitu mudah dilakukan? Mereka sering menyatakan kalau terdapat dua *khalîfah* maka *khalîfah* yang terakhir harus dibunuh. Begitu pula, apabila mengacu pada metode ijtihad Hizb al-Tahrîr tentang prosedur praktis pemilihan *khalîfah*, akan mengarah pada *logical implication* yang berupa kebolehan membunuh salah seorang dari dewan formatur yang tidak setuju dengan kesepakatan, karena hal tersebut merupakan *ijma' al-sahabah.*

---

[178]*Ibid.*, hlm. 42.
[179]M. Shiddiq al-Jawi, "Khilâfah, Terserah Aspirasi Umat Islam," dalam *Al-Wa'ie*, no.119 tahun X (Juli, 2010), hlm. 29.
[180]Ja'far al-Subhani, *Al-Ilahiyyat* juz II (Qum: al-Markaz al-Alami li al-Dirasat al-Islamiyyah, 1990), hlm. 511-512.

Di luar dalil-dalil tentang wajibnya menegakkan *khilâfah*, sebenarnya ada lagi beberapa dalil yang turut diapresiasi oleh majalah resmi HTI. Dalil-dali itu diambil dari buku Abd Allah 'Umar Sulayman al-Dumayji. Buku itu sangat dikagumi oleh pengikut HTI, Shiddiq Al-Jawi, karena ketebalannya dalam mengupas masalah *khilâfah*.[181] Al-Jawi, mengutip Al-Dumayji, menyatakan kalau dalil tentang *khilâfah* ada enam: Al-Qur'an, sunnah (baik *qawliyyah* maupun *fi'liyyah*), *ijma' al-sahabah* setelah wafatnya Nabi dan menjelang wafatnya 'Umar, kaidah *shar'iyyah*; *ma la yatimm al-wajib illa bihi fahuwa wajib*, kaidah *darar* yang intinya tanpa *khilâfah* umat dalam bahaya, *khilâfah* merupakan hal yang tuntutan fitrah dan adat manusia.[182] Jika dicermati, nalar atau proses kesimpulan dari argumen-argumen di atas mirip dengan proses yang digunakan Hizb al-Tahrîr, yakni *jumping to conclusion*. Artinya, proses penyimpulan dalil hingga menuju pada hasil kesimpulan (baca: *khilâfah*) tidak mengikuti kaidah logika penyimpulan yang runut, tetapi ada ketergesaan untuk langsung menuju ke kesimpulan (baca: *khilâfah*).[183]

---

[181]M. Shiddiq Al-Jawi, "Khilâfah Menurut Ahlus Sunnah Wal-Jama'ah," dalam *Al-Wa'ie*, no. 90 tahun VIII (Februari, 2008), hlm. 61.

[182]*Ibid*., hlm. 64.

[183]Pengikut HTI, Musthafa A. Murtadlo, menambah argumentasi *khilâfah* dengan mengumpulkan pendapat para ulama salaf, yang intinya semua ulama salaf mendukung ide *khilâfah*. Musthafa A. Murtadlo, *Aqwal Para Ulama' tentang Wajibnya Imamah (Khilâfah)* (Ttp: tt, tt). Yang perlu diketahui adalah: 1). Konsep tentang kepemimpinan umat Islam dari ulama salaf tidak sama dengan yang disampaikan oleh HT/HTI. 2). Dalam kitab-kitab klasik tersebut hampir semua tema besarnya menyebut kata *al-imamah* atau *al-imam al-a'zam*. Penyebutan *khilâfah* sangat jarang, hal ini berbeda dengan HT/HTI yang sering menyebut *khilâfah* sebagai jargón perjuangan. Bisa diambil contoh dalam kitab-kitab klasik mazhab al-Shafi'i, seperti kitab *al-Umm* karya al-Shafi'i, *al-Ahkam al-Sultaniyyah* karya al-Mawardi, *Rawdat al-Talibin wa 'Umdat al-Muttaqin* karya al-Nawawi, *Minhaj al-Talibin* karya al-Nawawi, *Asna al-Matalib* karya Zakariya al-Ansari. 3). Pendapat ulama salaf tentang *imamah* tersebut tidak secara otomatis sebagai penguat terhadap pendapat HT/HTI dan membatalkan penelitian ini. Karena, selain penjelasan pada poin 1 dan 2 di atas, penelitian ini tidak berpijak pada otoritas orang sebagai sandaran argumen, tetapi berpijak pada análisis kritis terhadap argumen yang dijadikan pijakan HT/HTI dalam membangun ide *khilâfah*-nya. 4). Jika diandaikan harus berargumen dengan otoritas orang, kepemimpinan

tunggal dunia Islam sudah selesai lewat pidato KH. Wahab Hasbullah pada 1954, bahwa syarat imam *a'dzam* yang setingkat mujtahid sudah tidak mungkin terpenuhi, maka negara-bangsa menurutnya adalah absah dengan memberi gelar Soekarno sebagai *wali al-amr al-daruri bi al-shawkah*. Lebih jauh tentang masalah tersebut dapat dibaca pada artikel Ainur Rofiq (penulis) di http://www.nu.or.id/a,public-m,dinamic-s,detail-ids,4-id,43446-lang,id-c,kolom-t,Mbah+Wahab++NU++dan+Khilâfah++Sebuah+Koreksi-.phpx (9 November 2014). Hal ini selaras dengan Munas Alim Ulama tanggal 1-2 Nopember 2014, bahwa khilâfah adalah fakta sejarah yang pernah dipraktikkan oleh al-Khulafa' al-Rashidun yang sangat sesuai dengan eranya. Pada masa sekarang sistem khilâfah kehilangan relevansinya dan utopis. NKRI adalah hasil perjanjian luhur kebangsaan di antara anak bangsa pendiri negara ini. Oleh karena itu, setiap jalan dan upaya munculnya gerakan-gerakan yang mengancam keutuhan NKRI wajib ditangkal. http://www.nu.or.id/a,public-m,dinamic-s,detail-ids,11-id,55557-lang,id-c,syariah-t,Khilâfah+dalam+Pandangan+NU-.phpx (10 November 2014).

BAB V
KONSEKUENSI POLITIK PEMIKIRAN *KHILÂFAH* HIZB AL-TAHRÎR

A. *Khilâfah*: Sistem Politik yang Tidak Dapat Diubah

HT/HTI memaparkan dalam beberapa tulisannya bahwa negara yang dicita-citakan dalam bentuk negara *khilâfah* adalah negara yang sifatnya manusiawi, bukan negara Ilahi atau teokrasi. Artinya, seorang pemimpin *khilâfah* yang disebut *khalîfah* adalah manusia biasa, tidak *ma'sum* (*infallible*), bisa berbuat kesalahan, lupa, dan kemaksiatan, bahkan kezaliman. Demikian pula jabatan *khalîfah* adalah jabatan manusiawi dengan mekanisme seorang muslim dipilih oleh muslim lainnya untuk dijadikan *khalîfah* dengan cara baiat. Hal ini berbeda dengan jabatan kenabian yang dipilih dan diangkat oleh Allah.[1]

---

[1] Hizb al-Tahrîr, *Ajhizat Dawlat al-Khilâfah* (Beirut: Dar al-Ummah, 2005), hlm. 48-50. Taqi al-Din al-Nabhanî, *Al-Shakhsiyyah al-Islamiyyah,* juz 2 (Beirut: Dar al-Ummah, 2003), hlm. 103-121. 'Abd Qadim Zallum, *Nizam al-Hukm fi al-Islam* (tt: Hizb al-Tahrîr, 2002), hlm. 116-123. Tampaknya pernyataan Hizb al-Tahrîr ini ditujukan pada kelompok Shi'ah yang meyakini penunjukan kepemimpinan setelah Nabi berdasar nash, bukan berdasar pilihan manusia. Hal ini lebih jelas dalam salah satu bukunya yang mengkaji "Syara' 'tidak menunjuk individu tertentu untuk menduduki kursi *khilâfah*." Lihat, Al-Nabhanî, *Al-Shakhsiyyah al-Islamiyyah* juz 2 (2003), hlm. 54. Akan tetapi, salah satu aktivis HTI mengutip peristiwa yang mengisyaratkan bahwa Allah-lah yang menentukan penerus kepemimpinan pasca Nabi. Diceritakan, sewaktu Nabi meminta pertolongan kepada Banu Kindah dan Banu 'Amir ibn Sa'sa'ah, kedua suku ini mensyaratkan agar kekuasaan pasca meninggalnya Nabi diserahkan kepada mereka. Nabi

Sekalipun sistem *khilâfah* yang dipimpin seorang *khalîfah* bersifat manusiawi, eksistensinya tidak boleh hilang dari muka bumi. Karena, dalam pandangan HT/HTI, di dunia ini hanya ada dua status teritori, *dar al-kufr* dan *dar al-Islam*.[2] Dar al-Islam ada dua: *dar al-'adl,* yaitu wilayah di mana seorang *khalîfah* dibaiat secara sah; *dar al-bughyi,* yakni wilayah di mana seorang *khalîfah* dibaiat secara tidak sah atau sesuai dengan hukum *shari'ah*.[3] Karena *khilâfah* harus tetap mewujud di muka bumi dengan alasan sebagai institusi terbaik, paling islami, satu-satunya pilihan umat muslim se-dunia tanpa dapat dibantah maka haram mencari institusi politik lain seperti republik, republik Islam, imperium, federasi, atau kerajaan bagi kehidupan politiknya.[4]

Konsekuensinya, gerakan ini dalam kasus tertentu tampak lebih 'ramah',[5] tetapi dalam masalah politik bersikap sensitif,[6] bahkan 'garang'.[7] Dalam Manifesto Hizbut Tahrîr Untuk Indonesia dijelaskan, sistem sekuler yang saat ini diterapkan di

---

menolak permintaan suku tersebut dengan ucapan bahwa kekuasaan tersebut adalah milik Allah dan akan diberikan kepada yang dikehendaki-Nya (الأمر الى الله يضعه حيث يشاء). Mohammad Musthofa Ramadhan, *Reformasi vs Revolusi* (Ciputat: Wadi Press, 2005), 40. Riwayat di atas dapat dilihat dalam karya Abu Muhammad 'Abd al-Malik ibn Hisham, *Sirat al-Nabi* juz 2 (Beirut: Dar al-Fikr, tt), hlm. 33.

2 Al-Nabhanî, *Al-Shakhsiyyah al-Islamiyyah* juz 2 (2003), hlm. 249.

3 Yahya Abdurrahman, "Kesatuan Politik Kaum Muslim", *Al-Wa'ie,* no. 66 tahun VI (Pebruari-2006), hlm. 33.

4 Zallum, *Nizam al-Hukm fi al-Islam* (2002), hlm. 28-32. Hizb al-Tahrîr, *Ajhizat Dawlat al-Khilâfah*, hlm. 13-15. Hizb al-Tahrîr, *Muqaddimat al-dustur* (tt:Hizb al-Tahrîr,1963), hlm. 88.

5 Contohnya terkait dengan siapa Ahl al-Sunnah? Anggota kelompok ini tidak mengklaim sebagai yang paling Ahl al-Sunnah—seperti klaim Wahabi atau Salafi—tapi Ahl al-Sunnah bisa siapa saja, di mana saja, dan apa saja keahliannya. Jadi, Ahl al-Sunnah tidak identik dengan mazhab tertentu. Hafidz Abdurrahman, "Siapakah Ahlus Sunnah?", *Al-Wa'ie*, no. 80 tahun VII (April -2007), hlm. 43-45.

6 Contoh dalam masalah ISIS yang mulai banyak disorot media cetak dan elektronik, HT/HTI dalam tulisan-tulisannya intensif menarik garis pemisah antara ISIS dengan HT/HTI agar tidak diidentikkan dengan ISIS. http://hizbut-tahrir.or.id/2014/08/05/politik-proklamasi-tegaknya-al-khilâfah-oleh-isis/ (27 November 2014).

7 Contoh masalah kapitalisme, sekularisme, sosialisme, dan komunisme adalah ide sesat dan kufur, demikian juga dengan para pengembangnya. *Al-Wa'ie*, "Hukum Memvonis Sesat Sesama Muslim", *Al-Wa'ie*, no.47 tahun IV (Juli -2004), hlm. 27-28. Sesiapa yang meyakini kapitalisme, sosialisme, dan komunisme dia adalah kafir. Hizb al-Tahrîr, *Manhaj Hizb al-Tahrîr* (1989), hlm. 37.

Indonesia, juga di negeri-negeri muslim lainnya, tidak akan pernah bisa menghasilkan kebaikan dan kemajuan, karena sistem itu adalah sistem yang rusak dan bertentangan dengan akidah Islam.[8] Hal yang sama disampaikan *muayyid,*[9] atau simpatisan seperti Djamaluddin Mirri, salah seorang profesor dari IAIN (sekarang UIN) Sunan Ampel Surabaya, juga mengemukakan kalimat pujian terhadap *khilâfah* dengan penegasan bahwa syariat sulit terwujud tanpa *khilâfah*.[10] Suatu konklusi yang tergesa-gesa dan tidak matang, bandingkan dengan pernyataan jubir HTI yang lebih halus, hanya melalui *khilâfah* saja shari'ah Islam dapat diterapkan secara utuh.[11]

Demikian pula, karena urusan politik, mereka begitu mudah menyatakan sekaligus mendelegitimasi bahwa sekarang ini tidak ada satu negara pun yang dapat dikatagorikan sebagai negara Islam. Saudi Arabia menurut Hizb al-Tahrîr bukan merupakan negara Islam, demikian pula Republik Islam tidak merepresentasikan *dawlah* Islam.[12] Jadi, negara-negara yang mengaku sebagai negara Islam dikritik oleh gerakan ini.

Salah satu aktivis HTI mengkritik negara di dunia Islam yang mengaku sebagai negara Islam, seperti Sudan, Iran, dan Arab Saudi. Dalam pandangannya, negara-negara tersebut selain bukan negara Islam, juga merupakan negara sekuler. Iran dan Sudan dikritik karena selain keduanya memproklamirkan diri sebagai republik, juga banyak pasal dalam undang-undang yang bertentangan dengan hukum Islam. Arab Saudi dikritik karena

---

[8] Hizbut Tahrîr Indonesia, *Manifesto Hizbut Tahrîr Untuk Indonesia, Indonesia, Khilâfah, dan Penyatuan Kembali Dunia Islam* (tt: Hizbut Tahrîr Indonesia, 2009), hlm. 7.

[9] Lebih jauh posisi *muayyid* dan *ansar* dalam gerakan ini dapat dilihat pada *nashrah* "Langkah-Langkah Praktis dalam pembentukan Struktur Anshar dan Muayyidin serta pengaturan Aktivitasnya" pada 29 Maret 1985.

[10] Djamaluddin Mirri, "Tanpa Khilâfah, Tak Ada Shari'ah," *Al-Wa'ie,* no. 108 tahun IX (Agustus, 2009), hlm. 55. Bandingkan juga dengan tulisan Djamaluddin Mirri dalam *Tabloid Media Umat*, edisi 19, 21 Agustus–3 September 2009, hlm. 27.

[11] M. Ismail Yusanto, "Hizbut Tahrîr Bukan Inspirator Terorisme," *Al-Wa'ie,* no. 65 tahun VI (Januari, 2006), hlm. 28.

[12] Zallum, *Nizam al-Hukm fi al-Islam* (Beirut: Dar al-Ummah, 1996), hlm. 30, 33.

di samping menerapkan shari'ah Islam, negara tersebut masih mengadopsi hukum sekuler.[13] Khusus Iran, gerakan ini telah menulis satu buku yang berisi kritikan atas kekeliruan undang-undang dasar Iran.[14]

Lebih jauh, di bawah ini contoh kritik pengikut HTI terhadap negara Islam yang ada sekarang ini:

> *Khalîfah* haruslah mandiri, tidak terikat dengan sistem-sistem lain yang bisa memberangus independensinya. Ia juga harus memiliki kekuatan untuk melaksanakan tugas-tugasnya. Terutama tugas untuk menegakkan syariat Islam serta mengemban dakwah ke seluruh penjuru dunia. Ia harus memiliki wilayah kekuasaan tertentu, tempat ia melakukan *ri'ayah syu'un al-ummah* (melayani kepentingan umat) secara mandiri. *Khalîfah*, secara hukum shari'ah, tidak boleh dikendalikan oleh kekuatan lain atau berada di dalam kungkungan kekuasaan pihak lain. Ia harus memiliki independensi dalam mengatur urusan umat; mulai dari mencetak mata uang, menetapkan status kewarganegaraan, membangun kekuatan militer, menjalankan roda industri dan perekonomian, membentuk dan mengangkat aparatur negara, membangun sistem pendidikan yang tangguh, hingga menegakkan aturan-aturan Allah dengan cara menerapkan hukum *hudud, jinayat, ta'zir*, maupun *mukhalafat*. Jika syarat-syarat ini tidak terpenuhi, klaim *khilâfah* atau *khalîfah* hanyalah klaim kosong, bahkan bertentangan dengan pengertian *khilâfah* ataupun *khalîfah* menurut syariat. Atas dasar berbagai definisi di atas, para penguasa di negeri-negeri Islam tersebut tidak bisa disebut sebagai *khalîfah*. Tindakan mereka pun, ketika memberlakukan hukum shari'ah hanya menjadi hak *khalîfah*, jelas tidak sah. Karena mereka bukan *khalîfah*, mereka haram memberlakukan hukum-hukum Islam yang berhubungan dengan tugas dan wewenang *khalîfah*.[15]

---

[13] Arief B. Iskandar, "Dilema Penerapan Syariat Islam di Negara Sekuler," *Al-Wa'ie*, no. 11 tahun I (Juli-2001), hlm. 6-13; Di bagian lain dijelaskan bahwa negeri kaum muslim saat ini tidak islami, karena sistemnya tidak mengikuti shari'at Islam; meskipun mereka mengatakan bahwa agama negara adalah Islam. Al-Wa'ie, "Perbaikan Parsial Kontra Perbaikan Total", *Al-Wa'ie*, no. 06 tahun I (Februari-2001), hlm. 19.

[14] Lihat dalam karya Hizb al-Tahrîr yang berjudul, *'Nass Mashru' al-Dustur al-Irani al-Matruh li al-Munaqashat fi Lajnat al-Khubara wa Nass al-Dustur al-Islami al-Ma'khudh min Kitab Allah wa Sunnat Rasulih alladhani qaddamahuma Hizb al-Tahrîr ila al-Imam al-Khumayni wa Lajnat al-Khubara'*.

[15] Syamsuddin Ramadhan al-Nawiy, "Penerapan Syariat Islam di Negara Sekuler: Absah atau Bermasalah?" *Al-Wa'ie*, no. 11 tahun I (Juli-2001), hlm. 16-17.

Naifnya lagi, Hizb al-Tahrîr menyatakan negara-negara seperti Iran, Sudan, Indonesia, Libanon dan lain sebagainya, penguasanya adalah antek Barat sehingga rakyat mereka wajib memerangi dan membongkar konspirasinya.[16] Hal yang sulit dipahami, salah satu aktivis HTI mengutip salah satu buku yang diklaim sebagai buku rujukan agar kaum muslimin sadar berpolitik, bahwa Revolusi Islam Iran merupakan desain Amerika.[17] Amerika berada di belakang runtuhnya Shah Iran.[18] Bagi HTI, pasal-pasal konstitusi Iran tidak diambil dari mazhab Shi'ah. Bahkan pasal-pasal yang berkaitan dengan sistem pemerintahan, politik luar negeri, militer dan keamanan merujuk pada sistem kapitalisme. Politik luar negerinya sejalan dengan kepentingan-kepentingan Amerika.[19]

Tidak berhenti sampai di sini, Turki dan Afghanistan (pada tahun 1960-an) menurut gerakan ini, penguasanya memang bukan antek Barat, tetapi umat tetap wajib memerangi mereka dan menghapus sistem kufur mereka dan menggantinya dengan hukum Allah, yakni dengan menegakkan *khilâfah Islamiyyah*.[20]

---

[16] Hizb al-Tahrîr, *Nida' Har ila al-Muslimin min Hizb al-Tahrîr* (Khartoum: Hizb al-Tahrîr, 1962), hlm. 69.

[17] M.D. Riyan, *Political Quotient, Meneladani Perilaku Politik Para Nabi* (Bandung: Madani Prima, 2008), hlm. 185.

[18] Muhammad Fath-hi S. Ramadhan dkk, *Khilâfah Islam, Satu-Satunya Sistem Pemerintahan Islam* (Surabaya: Al-Markaz Ats-Tsaqofah al-Islamiyyah: Al-Buhus wa at-Tauzii', 1999), hlm. vii. Tentu tuduhan di atas tidak tepat. Sudah jelas, Shah Iran ketika terguling dia melarikan diri ke Amerika. Demikian pula Amerika begitu marah dengan aksi revolusi Iran, terlebih dengan disanderanya aparat kedutaan besar Amerika di Teheran selama 444 hari. Presiden Jimmy Carter pada 3 April 1980 melakukan operasi militer dengan sandi Operation Eagle Claw atau Operation Evening Light. Namun yang terjadi justru pesawat-pesawat tersebut bertabrakan sendiri. Belum puas, pada 29 Oktober 1980 Carter mau melakukan operasi lagi dengan sandi *Operation Credible Sport*, namun pesawat mengalami kecelakaan secara tidak wajar yang akhirnya diurungkan rencana operasi tersebut. Musa Kazhim dan Alfian Hamzah, *Iran, Skenario Penghabisan* (Jakarta: Ufuk Press, 2007), hlm. 72-76.

[19] http://hizbut-tahrir.or.id/2013/09/05/sj-fakta-iran-terkait-politik-amerika/ (27 November 2014).

[20] Hizb al-Tahrîr, *Nida' Har ila al-Muslimin min Hizb al-Tahrîr*, hlm. 69. Memang buku ini terbit pada tahun 1962 di saat negara seperti Iran masih dalam masa kekuasaan Shah Reza Pahlevi, namun dalam tradisi tulis menulis Hizb al-Tahrîr

Direktur Pusat Biro Informasi Hizb al-Tahrîr, Osman Bakhash, mensinyalir kunjungan wakil presiden Afghanistan ke Iran pada akhir Desember 2010 merupakan kerjasama untuk kepentingan Amerika. Osman Bakhash mengatakan, "Dan hingga kapan rezim Iran terus menipu umat Islam dengan mengusung simbol-simbol Islam, sementara apa yang dilakukan adalah untuk kepentingan politik penjajahan Amerika? Mungkin selama ini, rezim Iran mampu menipu beberapa orang yang tertipu dalam beberapa waktu, namun rezim Iran tidak akan pernah mampu menipu mereka yang sadar di antara generasi umat Islam." [21]

Sedemikian rupa Hizb al-Tahrîr mengkritik sistem non *khilâfah* seraya mengagung-agungkan *khilâfah.* Ini dapat dilihat dalam buku yang menjelaskan bahwa salah satu halangan dalam mendirikan *khilâfah* adalah sebagian umat Islam yang masih mengagungkan ilmu sosial, psikologi, dan pendidikan.[22] Agak sulit mencari korelasi antara halangan mendirikan *khilâfah* dengan pengagungan dan pemuliaan ilmu-ilmu sosial, ilmu psikologi, dan pendidikan. Tetapi itulah akibat pengagungan berlebihan terhadap *khilâfah.* Jadi, tidak heran bila pemimpin Hizb al-Tahrîr Internasional, Abu Rashtah, menandaskan dalam sambutan Muktamar Ulama Nasional (MUN) pada 21 Juli 2009 di Jakarta, "Sesungguhnya tegaknya *khilâfah* bukan sekadar persoalan utama yang hanya menjamin kemuliaan kaum muslim dan rahasia kekuatannya saja, melainkan juga merupakan yang pertama dan terakhir dari berbagai kewajiban yang lain."[23]

---

biasanya akan ada edisi revisi, atau paling tidak ada anotasi (catatan tambahan) sebagai keterangan seperti pada terjemahan buku di atas yang berjudul Seruan Hizbut Tahrîr Kepada Kaum Muslimin. Buku terjemahan ini pada saat menyebut negara Turki dan Afghanistan kemudian ada tambahan (pada masa lalu-pen). Namun ketika menyebut Iran, Saudi, Indonesia, sama sekali tidak ada tambahan. Hizbut Tahrîr, *Seruan Hizbut Tahrîr Kepada Kaum Muslimin* (Bogor: Pustaka Thoriqul Izzah, 2003), hlm. 152.

[21] http://hizbut-tahrir.or.id/2010/12/30/kerjasama-iran-afghanistan-untuk-kepentingan-pendudukan-as/ (03 Januari 2011).

[22] Al-Nabhanî, *Al-Dawlah al-Islamiyyah* (Beirut: Dar al-Ummah, 1994), hlm. 240.

[23] Mujiyanto, "Muktamar Ulama Nasional 2009: Ulama, Syari'ah dan Khilâfah," *Al-Wa'ie,* no. 108 tahun IX (Agustus, 2009), hlm. 71. Sambutan Abu Rashtah ini dilakukan via audio.

Khilâfah nanti yang akan menantang Perserikatan Bangsa Bangsa (PBB) dan tidak akan masuk dalam organisasi dunia itu.[24] *Khilâfah* juga akan mempersiapkan diri bila terjadi serangan-serangan penjajah imperialis yang tentu tidak menginginkan *khilâfah*. Apakah *khilâfah* mampu? Majalah HTI menjelaskan, akal para pengelola ke-*khilâfah*-an jauh lebih tinggi daripada akal orang yang mengandaikan ketidakberdayaan *khilâfah* menghadapi serangan imperialis.[25] Suatu jawaban yang sifatnya simplifikasi, yang sebenarnya sekadar mengacu pada logika pengagungan.

Dari uraian di atas dapat diketahui, HT/HTI tidak akan meninggalkan *khilâfah* dalam kehidupan politiknya. *Khilâfah* begitu kuat melekat pada pikiran dan perasaan anggota gerakan ini. *Khilâfah* bagi mereka adalah ideologi alternatif yang akan menggantikan kapitalisme. Juru bicara HTUK (Hizb al-Tahrîr Kerajaan Inggris), Imran Wahid, mengatakan:

> *Fukuyama says we have reached the end of history because there's a lack of a viable alternative ideology to capitalism and western civilization. We view our work as a direct challenge to that statement: we have to prove him wrong.*[26]

Upaya meresonansi pemikiran *khilâfah* sedemikian kencang, kuat, massif dan kolosal, sembari menafikan sistem-sistem non *khilâfah*. Upaya di atas sedikit demi sedikit memengaruhi masyarakat. Hassan KO Nakata, seorang profesor Islam pada CISMOR (*Center for Interdisiplinary Study of Monotheistic Religions*) di Doshisha University Kyoto Jepang, mengatakan:

---

[24] Redaksi Al-Wa'ie, "Pesan Muharram: Kepemimpinan Baru, Sistem Baru," *Al-Wa'ie,* no. 101 tahun IX (Januari, 2009), hlm. 4.

[25] Al-Wa'ie, "Tantangan Negara Khilâfah di Masa Depan," *Al-Wa'ie,* no. 11 tahun I (Juli, 2001), hlm. 25.

[26] Zeyno Baran, *Hizb ut-Tahrir: Islam's Political Insurgency* (Washington: The Nixon Center, 2004), hlm. 130. Artinya: "Fukuyama berkata kita telah mencapai *the end of history* sebab sudah tiada lagi adanya kebutuhan ideologi alternatif yang aktif untuk menggantikan kapitalisme dan peradaban Barat. Kami akan menunjukkan kerja kami sebagai tantangan langsung atas statemen (Fukuyama): kami harus membuktikan bahwa dia salah."

> Hizbut Tahrîr adalah satu-satunya gerakan politik Islam yang memiliki teori politik (*khilâfah,* pen.) yang konsisten dan terintegrasi yang disusun berdasarkan pemahaman yang mendalam terhadap shari'ah dan realitas dunia Islam kontemporer.[27]

Sama dengan Nakata, majalah HTI menyampaikan bahwa Hizb al-Tahrîr adalah satu-satunya partai yang lebih dari setengah abad tidak pernah mengubah konsep dan metodenya dengan tetap teguh berpegang pada sikap dan tidak pernah mengalami pergeseran sedikit pun.[28] *Khilâfah* adalah satu-satunya *tariqah* atau metode baku dalam menegakkan shari'ah Islam di dunia. *Khilâfah* itulah yang telah diturunkan oleh Tuhan agar diterapkan oleh umat Islam. Pertanyaannya adalah apakah yang esensial dari *khilâfah* yang tidak boleh diubah? Apakah terkait dengan nama *khilâfah* itu sendiri, atau bagian-bagian dari struktur *khilâfah*, atau keseluruhan dari sistem *khilâfah* yang dirumuskan oleh Hizb al-Tahrîr, atau wewenang dari tiap struktur?

Jika yang tidak boleh diganti adalah struktur dari *khilâfah*, kenyataannya jumlah struktur pokok *khilâfah* pada masa al-Nabhanî dan Zallum hingga masa Abu Rashtah sudah mengalami perubahan. Pada masa al-Nabhanî, jumlah struktur pokok *khilâfah* adalah tujuh. Dalam kitab *Muqaddimat al-Dustur* terbitan tahun 1963 Pasal 21 dijelaskan struktur *dawlah* ada tujuh, yakni; 1. *Rais al-Dawlah*, 2. *Al-Mu'awinun*, 3. *Al-Wulat*, 4. *Al-Qudat*, 5. *Al-Jihaz al-Idari*, 6. *Al-Jaysh*, 7. *Majlis al-Shura*.[29]

---

[27] Hassan Ko Nakata,"Seperti Mendakwahi Batu", dalam *Al-Wa'ie*, no. 66 tahun VI (Februari-2006), hlm. 45.

[28] Al-Wa'ie, "Dari Masjid Al-Aqsa Menuju Khilâfah, Sejarah Awal Perjuangan Hizbut Tahrîr," dalam *Al-Wa'ie*, no. 74 tahun VII (Oktober-2006), hlm. 70.

[29] Al-Nabhanî, *Muqaddimat al-Dustur* (1963), hlm. 75. Dalam kitab yang sama, tapi berbeda tahun penerbitan (2009), pada pasal 23, struktur menjadi tiga belas, yakni: 1. *Al-Khalîfah (Rais al-Dawlah)*, 2. *Al-Mu'awinun (Wuzara' al-Tafwid)*, 3. Wuzara' al-tanfidh, 4. *Al-Wulat*, 5. *Amir al-Jihad*, 6. *Al-Amn al-Dakhili,* 7. *Al-Kharijiyyah*, 8. *Al-Sina'ah*, 9. *Al-Qada'*, 10. Masalih al-Nas (*Al-Jihaz al-Idari)*, 11. *Bayt al-Mal*, 12. *Al-I'lam,* 7. *Majlis al-Ummah (al-Shura wa al-Muhasabah)*. Hizb al-Tahrîr, *Muqaddimat al-Dustur* bagian 1 (Beirut: Dar al-Ummah, 2009), hlm. 113-114. Tampak pada terbitan tahun 2009 ini nama al-Nabhanî tidak disebutkan sebagai penulis, tapi langsung dijelaskan bahwa buku tersebut adalah salah satu

Masih dalam masa al-Nabhanî, tetapi dalam kitab yang berbeda, jumlah struktur pokok negara telah berubah dan berbeda penyebutannya. Dalam kitab *al-Dawlah al-Islamiyyah* pasal 23, kitab *Nizam al-Islam* pasal 23, dan kitab *Mithaq al-Ummah*, disebutkan ada delapan struktur pokok *khilâfah*, yaitu: 1. *Al-Khalîfah*, 2. *Mu'awin al-Tafwid*, 3. *Mu'awin al-tanfidh, 4. Amir al-jihad,* 5. *Al-Qudat*, 6. *Al-Wulat*, 7. *Masalih al-Dawlah*, 8. *Majlis al-Ummah*.[30] Perbedaan ketiga kitab itu hanya pada penempatan struktur. Dalam kitab *al-Dawlah al-Islamiyyah,* struktur *Al-Qudat* ada di nomor urut 5, sedangkan *Al-Wulat* ada di nomor urut 6. Dalam kitab *Nizam al-Islam* dan kitab *Mithaq al-Ummah,* struktur *Al-Wulat* ada di nomor urut 5, sedangkan *Al-Qudat* ada di nomor urut 6.

Hanya yang rancu adalah dalam kitab *al-Dawlah al-Islamiyyah* pada bab "Iqamah al-Dawlah al-Islamiyyah Fard 'ala al-Muslimin" terbitan tahun 1994, bahwa rukun *khilâfah* ada 7 (tujuh), yakni: 1. *Al-Khalîfah*, 2. *Al-Mu'awinun 3. Al-Wulat*, 4. *Al-Qudat*, 5. *Al-Jihaz al-Idari*, 6. *Al-Jaysh,* 7. *Majlis al-Shura.*[31] Namun, dalam kitab yang sama dan dengan bab yang sama pula, hanya berbeda tahun penerbitan (2002 M), dijelaskan struktur negara ada 8 (delapan).[32]

Pada era Zallum, struktur pokok *khilâfah* tidak mengalami perubahan. Dalam kitab *Nizam al-Hukm fi al-Islam* karya Zallum disebutkan ada delapan struktur pokok *khilâfah* yang berupa: 1. *Al-Khalîfah*, 2. *Mu'awin al-Tafwid*, 3. *Mu'awin al-tanfidh, 4. Amir*

---

yang diedarkan oleh Hizb al-Tahrîr. Hal itu kemungkinan ketika terjadi perubahan isi tidak ada yang memojokkan HT. Karena, pernah dalam suatu diskusi dipertanyakan kenapa dalam buku karya al-Nabhanî berubah, yakni ada revisi, padahal orangnya sudah meninggal? Apa al-Nabhanî hidup lagi atau pengikutnya telah merevisinya? Kalau pengikutnya telah merevisi, berarti melakukan penipuan mengatasnamakan al-Nabhanî.

30 Al-Nabhanî, *Al-Dawlah al-Islamiyyah* (1994), hlm. 256-257. Al-Nabhanî, *Nizam al-Islam* (Ttp: Hizb al-Tahrîr, 2001), hlm. 94. Al-Nabhanî, *Mithaq al-Ummah* (Ttp: Hizb al-Tahrîr, tt), hlm. 69.

31 Al-Nabhanî, *Al-Dawlah al-Islamiyyah* (1994), hlm. 232.

32 Al-Nabhanî, *Al-Dawlah al-Islamiyyah* (2002), hlm. 231.

al-jihad, 5. *Al-Wulat*, 6. *Al-Qudat*, 7. *Masalih al-Dawlah*, 8. *Majlis al-Ummah*.[33]

Pada era Abu Rashtah, struktur pokok *khilâfah* mengalami penambahan menjadi tiga belas (13), yakni, 1. *Al-Khalîfah*, 2. *Al-Mu'awinun* (*Wuzara' al-tafwid*), *3. Wuzara' al-tanfidh,* 4. *Al-Wulat*, 5. *Amir al-jihad*, 6. *Al-Amn al-dakhili*, 7. *Al-Kharijiyyah*, 8. *Al-Sina'ah*, 9. *Al-Qada'*, 10. *Masalih al-Nas,* 11. *Bayt al-Mal,* 12. *Al-I'lam,* 13. *Majlis al-ummah* (*al-Shura wa al-Muhasabah*).[34] Pada buku lain cetakan terbaru (2010) dijelaskan bahwa struktur *al-dawlah al-Islamiyyah* dengan jumlah, urutan, dan penyebutan yang sama dengan di atas, hanya untuk *Al-Khalîfah* diberi tambahan tanda kurung sebagai penjelas dari kata *rais al-dawlah*.[35]

Itulah gambaran perubahan struktur *khilâfah* yang dikonsepsikan Hizb al-Tahrîr, belum lagi adanya perubahan dari sub-struktur khilâfah. Misalnya dalam kitab-kitab Hizb al-Tahrîr yang membahas tentang *khilâfah* tidak disebutkan posisi 'amir sementara', tetapi disebutkan dalam kitab terbaru Hizb al-Tahrîr.[36] Contoh lainnya tentang syarat ketujuh pengangkatan *khalîfah*, yaitu mempunyai kemampuan. Dalam kitab Hizb al-Tahrîr yang awal seperti *Nizam al-Hukm fi al-Islam* (2002) hanya diterangkan bahwa tidak sah mengangkat *khalîfah* yang tidak mampu mengemban tugas kenegaraan (lemah), dengan tidak merinci siapa pihak yang berhak menentukan jenis-jenis kelemahan pada calon *khalîfah*. Dalam kitab *Ajhizat Dawlat al-Khilâfah* (2005) terdapat perincian dengan penjelasan bahwa *Mahkamah al-Mazalim* berhak menetapkan jenis kelemahan yang wajib tidak boleh ada pada diri *khalîfah* agar mampu menjalankan tugasnya.[37] Contoh lagi, dalam kitab *Ajhizat Dawlat al-Khilâfah* (2005), ditegaskan bahwa masa jabatan anggota Majelis Umat lima tahun. Dalam kitab-kitab sebelumnya, hanya disebutkan

---

[33] Zallum, *Nizam al-Hukm fi al-Islam* (2002), hlm. 45.
[34] Hizb al-Tahrîr, *Ajhizat Dawlat al-Khilâfah*, hlm. 18-19.
[35] Hizb al-Tahrîr, *Hizb al-Tahrîr* (Beirut: Dar al-Ummah, 2010), hlm. 82.
[36] Hizb al-Tahrîr, *Ajhizat Dawlat al-Khilâfah*, hlm. 29-31.
[37] *Ibid.*, hlm. 25.

secara global masa jabatan tertentu, tanpa menyebut batasan waktu jabatan.[38]

Hal lain yang perlu dikemukakan adalah tentang ajaran Hizb al-Tahrîr, bahwa setiap perbuatan, ucapan, dan tulisan harus mempunyai standar perbuatan atau *miqyas al-a'mal* yang berupa hukum *shari'ah* dengan merujuk pada empat sumber hukum Islam [39] Namun dalam kasus di bawah ini Hizb al-Tahrîr tidak konsisten. Tidak dijumpai pada kitab-kitab sebelumnya tentang rincian lebih detail dalil-dalil al-Sunnah dan contoh sahabat mengenai tugas '*mu'awin al-tanfidh*' yang mengatur komunikasi *khalîfah* dengan luar negeri, angkatan bersenjata, aparat-aparat negara, dan rakyat. Dalam kitab terbarunya, *Ajhizat Dawlat al-Khilâfah* (2005) dijelaskan rincian dalil tersebut.[40] Demikian pula dalam kitab sebelumnya tidak dirinci dalil-dalil dari as-Sunnah dan contoh sahabat mengenai 4 (empat) departemen terkait jihad yang berupa Departemen Perang, Departemen Keamanan Dalam Negeri; Departemen Industri; dan Departemen Luar Negeri. Rincian ini baru ditemukan dalam kitab *Ajhizat Dawlat al-Khilâfah* (2005).[41] Model pencarian dalil secara belakangan ini bisa dianggap telah melakukan *tabrir al-waqi'* atau justifikasi, yaitu pembenaran realitas dengan mencarikan dan menundukkan nass agar sesuai dengan realitas.

Dengan adanya realitas perubahan struktur, baik dalam arti penambahan struktur maupun pengurangan kewenangan, dapat dipahami bahwa struktur *khilâfah* tidaklah baku dari Nabi. Karena, pada realitasnya bisa berubah dan diubah sesuai perkembangan pemahaman yang terjadi di dalam internal Hizb al-Tahrîr.

---

[38] Misalnya dalam kitab karya Zallum, *Nizam al-Hukm fi al-Islam* (1996), hlm. 224.

[39] Muhammad Muhammad Isma'il, *Al-Fikr al-Islami* (Beirut: Maktabah al-Wa'yi, 1958), hlm. 11. Dalam *Muqaddimat al-Dustur* disebutkan pada Pasal 14 bahwa asal perbuatan selalu terikat dengan hukum syara', suatu perbuatan tidak boleh dilakukan selama belum mengetahui hukum dari perbuatan tersebut. Hizb al-Tahrîr, *Muqaddimat al-Dustur* bagian 1 (Beirut: Dar al-Ummah, 2009), hlm. 83.

[40] Hizb al-Tahrîr, *Ajhizat Dawlat al-Khilâfah*, hlm. 68-72.

[41] *Ibid.*, hlm. 80-85.

Demikian pula dapat diketahui adanya perubahan wewenang dari struktur khilâfah HTI/HTI. Dapat dicontohkan di sini adalah pengurangan wewenang *amir al-jihad,* yang sebelumnya membawahi empat (4) departemen terkait jihad, pada kitab terbaru dari Hizb al-Tahrîr, tiga departemen yang dahulu di bawah kendali langsung *amir al-jihad* level *posisinya* diangkat langsung di bawah *Khalîfah*. Jadi, *amir al-jihad* kini dikurangi wewenangnya dan hanya membawahi Departemen Perang. Adapun Departemen Keamanan Dalam Negeri, Departemen Industri, dan Departemen Luar Negeri, yang dalam struktur lama berada di bawah kendali dan wewenang *amir al-jihad*, sekarang langsung berada di bawah kontrol *Khalîfah*. Perubahan ini menunjukkan adanya pengurangan fungsi kepemimpinan dan kewenangan *amir al-jihad.*

Argumen perubahan tersebut, selain alasan teknis, juga politis. Sebab, kalau keempat departemen itu semuanya di bawah komando *amir al-jihad*, posisi *amir al-jihad* akan sangat kuat dan dapat membahayakan negara—jika ketakwaan *amir al-jihad* melemah. Artinya, *amir al-jihad* dengan kekuatannya dapat mengkudeta *khalîfah*. Karena itu, tiga departemen lalu direstrukturisasi dan ditempatkan langsung di bawah kendali *khalîfah*.[42]

Dari uraian di atas, tampak inkonsistensi gerakan ini dalam menentukan jumlah struktur *khilâfah* berikut wewenangnya. Untuk menutupinya, al-Nabhanî menyatakan bahwa ketujuh struktur karya terbitan tahun 1994 atau kedelapan struktur terbitan tahun 2002 (lagi-lagi tidak konsisten dalam menentukan jumlah struktur) merupakan struktur sempurna, jika kurang satu saja, maka kurang juga strukturnya, namun tetap sebagai *Dawlah Islamiyyah*. Kekurangan tersebut tidak membahayakan eksistensi negara Islam, selama *khalîfah* masih ada.[43]

---

[42] Hizb al-Tahrîr, *Ajhizat Dawlat al-Khilâfah*, hlm. 85.

[43] Al-Nabhanî, *Al-Dawlah al-Islamiyyah* (1994), hlm. 232. Al-Nabhanî, *Al-Dawlah al-Islamiyyah* (2002), hlm. 231. Redaksi dalam bahasa Inggrisnya: "*The structure of the Islamic State is based on seven pillars: the Khalîfah; the Assistants; the Commander of Jihad; the Judiciary; the Wulaa'; the Administrative System; and*

Namun, pernyataan al-Nabhanî di atas tampak kontradiktif bila dihadapkan dengan penjelasan al-Nabhanî sendiri dalam kitab yang sama, di lain halaman, bahwa Nabi sendirilah yang membangun sistem dan struktur *khilâfah* dan yang menyempurnakannya.[44] Kalau demikian halnya, tentu pengurangan atau penambahan adalah perilaku bid'ah dan tidak mencontoh Nabi.[45]

Alhasil, sampai di sini dapat ditarik kesimpulan. Sekalipun gerakan ini meyakini *khilâfah* sebagai metode baku (*tariqah)* yang *unchangeable system,* ternyata terdapat inkonsistensi pemikiran di dalamnya, setidaknya ini tampak dari penelusuran kitab-kitab *mutabannat* Hizb al-Tahrîr, sejak berdirinya hingga sekarang. Struktur *khilâfah* telah mengalami perubahan, baik secara kuantitas (jumlah struktur) maupun kualitas (kewenangan). Menariknya, perubahan sistem *khilâfah* tersebut berasal dari tangan pemimpin Hizb al-Tahrîr sendiri, sejak 1950-an hingga sekarang. Padahal mereka sama sekali belum pernah menjalankan

---

the Majlis Al Ummah. The structure of the State would be complete if these seven elements were in place. If any of these elements were absent, the structure would be incomplete, though the State would still remain Islamic. Any defect or shortage would not upset its status as long as the Khalîfah remained viable, since it is he who is the foundation of the State.' Al-Nabhanî, *The Islamic State* (London:Al-Khilâfah Publications, 1998), hlm. 221.

[44] Pernyataan al-Nabhanî, "Dan demikianlah Rasul sendiri telah menegakkan strukur negara Islam dan menyempurnakannya sendiri pada masa hidupnya. Di mana di dalam dawlah Islam ada seorang pemimpin, ada *mu'awin*, para *wali*, para hakim, tentara, *mudir* administrasi, serta majelis *shura*. Bentuk struktur berikut wewenangnya merupakan *tariqah* yang wajib diikuti, karena secara global telah ditetapkan secara mutawatir." Al-Nabhanî, *The Islamic State*, hlm. 121. Lihat juga Al-Nabhanî, *Al-Dawlah al-Islamiyyah* (1994), hlm. 129. Al-Nabhanî, *Al-Dawlah al-Islamiyyah* (2002), hlm. 127.

[45] Penulis teringat akan konsep HT/HTI yang anti-gradual dalam menerapkan hukum Islam. Zallum menjelaskan, al-Qur'an turun bertahap sesuai dengan fakta yang terjadi pada masa itu. Namun, setelah turun ayat 3 surat *al-Maidah* tentang kesempurnaan Islam, kaum muslimin wajib menerapkan hukum Islam secara total. Tidak ada alasan bagi negara yang ada di dunia Islam sekarang ini untuk tidak menerapkan Islam, dengan alasan belum mampu, atau belum cocok karena opini umum di dunia tidak menerima penerapan Islam. Alasan-alasan seperti itu tidak akan diterima Allah. Zallum, *Nizam al-Hukm fi al-Islam* (tt: Hizb al-Tahrîr, 2002), hlm. 238-241. Kalau merunut nalar Zallum yang menyatakan menerapakan Islam harus lengkap (sempurna) maka seharusnya menerapkan struktur khilâfah juga harus lengkap. Kalau tidak lengkap tentu bukan *khilâfah* yang meniru Nabi.

kekuasaan secara nyata di bawah sistem *khilâfah*, namun telah berulang kali mengadakan revisi konsep *khilâfah*-nya.

B. *Khilâfah* dan *Khalîfah*: Jalan Menuju Negara Absolut dan Model Pemerintah Autokratik

HT/HTI selalu menyuarakan *khilâfah* sebagai model yang tidak hanya terbaik bagi solusi politik Islam di dunia, tapi juga merupakan satu-satunya yang valid secara yuridis shari'ah serta tiada serupa dengan sistem negara di dunia saat ini. Sistem *khilâfah* model Hizb al-Tahrîr diklaim oleh Hassan Ko Nakata sebagai uraian yang baru, yang belum pernah dilakukan pemikir muslim kontemporer lain.[46]

Upaya propaganda *khilâfah* oleh kader-kadernya secara disiplin dan militan, dan dengan jangkauan ke penjuru dunia, ternyata mulai mendapatkan respons. Dunia Barat menanggapi eksistensi Hizb al-Tahrîr sebagai sebagai islamis dan fundamentalis, seperti halnya respons terhadap Al-Qaidah dan pemimpinnya, Osamah bin Laden. Esposito menjelaskan, gerakan islamis tidak hanya dianggap sebagai ancaman pemerintahan-pemerintahan muslim, tapi juga bagi negara-negara Barat.[47] Bahkan Amin Rais juga mengatakan bahwa jika di era 70 hingga 80-an, yang ditakuti Barat adalah Ikhwan al-Muslimin, sekarang Hizb al-Tahrîr.[48]

Majalah HTI menambah dengan mengutip pernyataan Jean Francois Mayer, penulis asal Swiss dan pengamat perkembangan agama di dunia kontemporer, bahwa Hizb al-Tahrîr sebagai partai Islam Internasional yang tiada duanya. Mereka memiliki cabang di berbagai dunia, termasuk di Barat. Mereka memiliki metode dan cara yang sama di setiap negara. Hal ini menunjuk-

---

[46] Hassan Ko Nakata, "Sumbangsih Hizbut Tahrîr dalam Politik Islam", dalam *Al-Wa'ie*, no. 68 tahun VI (April-2006), hlm. 59.

[47] John L. Esposito (ed), *Political Islam, Revolution, Radicalism, or Reform* (London: Lynne Rienner Publisher, 1997), hlm. 5.

[48] Amien Rais, "Indonesia Didekte AS," dalam *Al-Wa'ie*, no. 67 tahun VI (Maret-2006), hlm. 36.

kan langkah yang berani untuk menjaga kohesi eksistensi dan ideologinya.[49]

Aktivis HTI, Farid Wadjdi, mengutip mantan Presiden Amerika, George W. Bush, yang mengatakan:

> Kaum militan percaya bahwa dengan menguasai satu negara, akan menggerakkan umat Islam dan sanggup menggulingkan pemerintahan moderat di Timur Tengah serta menegakkan kembali imperium Islam radikal yang akan menyebar dari Spanyol hingga Indonesia.[50]

Demikian juga Hafidz Abdurrahman, yang menampilkan ucapan mantan Menteri Pertahanan Amerika Donald Rumsfeld:

> Jika tentara AS segera keluar dari Irak, Irak akan menjadi surga bagi teroris dan menjadi basis penyebaran negara adidaya Islam yang akan mengancam dunia. Irak akan menjadi basis negara *khilâfah* baru, yang akan meluas ke Timur Tengah.[51]

Terlepas apakah pernyataan Bush dan Rumsfeld merupakan kekhawatiran yang tanpa rekayasa—sebagaimana kekhawatiran mereka terhadap sepak terjang musuh Barat seperti Iran, Hizbullah, dan Hamas—atau sekadar taktik politik untuk merangkul negara-negara Timur Tengah, atau bahkan dalam rangka menumbuh-kembangkan benih *khilâfah* ala ISIS, yang jelas opini tentang *khilâfah* telah mendapat tanggapan serius dari dunia Barat.

Zeyno Baran, Direktur Program Keamanan Internasional dan Energi Nixon Center, mengatakan hal yang sama:

> *Hizb ut-Tahrir presents a set of threats to U.S. interests, which centers on its role in providing ideological and theological justification (and thus inspiration) to terrorists. Combined with the*

---

[49] Al-Wa'ie, "Hizbut Tahrîr di Mata Barat," dalam *Al-Wa'ie*, no. 110 tahun X (Oktober-2009), 48.

[50] Farid Wadjdi, "Hanya Khilâfah yang Layak Memimpin Dunia," dalam *Al-Wa'ie*, no. 67 tahun VI (Maret-2006), hlm. 113-114.

[51] Hafidz Abdurrahman, "Barat Menghalangi Berdirinya Khilâfah," dalam *Al-Wa'ie*, no. 67 tahun VI (Maret-2006), hlm. 123.

> *efforts of its more radical splinter groups, HT contributes to the separation of Muslims from the West, and to the growth of anti-Americanism and anti-Semitism*.[52]

Gabungan intelijen AS atau *National Intelligence Council's* (NIC) dalam *Mapping the Global Future* tanpa menyebut Hizb al-Tahrîr menjelaskan skenario munculnya *khilâfah* pada 2020. Demikian juga NIC memprediksi *khilâfah* akan menjadi tantangan terbesar karena *khilâfah* menolak pondasi-pondasi sistem internasional yang berlaku selama ini.[53] Dengan demikian, dapat dimengerti kalau Bush saat masih menjadi presiden, dalam beberapa kesempatan menanggapi:

> *We should open new chapter in the fight against enemies of freedom, against those who in the beginning of XXI century call muslims to restore caliphate and to spread sharia*."[54]

Pernyataan Bush di atas secara tidak langsung semakin menambah rasa penasaran orang-orang Barat terhadap *khilâfah*. Terbukti dari tulisan Lisa Miller dan Mattew Philips dalam Koran *Newsweek* edisi 12 Oktober 2006, yang berjudul, "Why is President Bush talking about an Islamic Caliphate? And What does the Word Mean?"[55] Terlebih lagi ketika ED Husain—mantan

---

[52] Baran, *Hizb ut-Tahrir: Islam's Political Insurgency*, hlm. 48. Terjemahannya, "Hizb ut-Tahrir menunjukkan ancaman-ancaman atas kepentingan U.S., yang mengetengahkan justifikasi ideologi dan teologi (dan itu menjadi inspirasi) bagi teroris. Dikombinasikan dengan usaha-usaha yang dilakukan oleh kelompok *splinter* yang lebih radikal, HT memberikan kontribusi separasi umat Muslim dari Barat, dan tumbuhnya *anti-Americanism* dan *anti-Semitism*."

[53] National Intelligence Council's, *Mapping the Global Future* (Washington: NIC, 2004), hlm. 83, 117.

[54] http:/www.demaz.org. (Kamis, 6/9/2007). Terjemahannya, "Kita hendaknya membuka babak baru dalam memerangi musuh-musuh kebebasan, melawan mereka yang pada awal abad 21 menyeru umat Islam untuk mengembalikan *khilâfah* dan menyebarkan shari'ah." Bandingkan juga dengan New York Times yang menjelaskan bahwa para teroris ingin mencoba menegakkan *"a totalitarian Islamic Empire that reaches from Indonesia to Spain*." The New York Times 11 Desember 2005.

[55] http:www.newsweek.com/id/45292 (6 Oktober 2009).

simpatisan Hizb al-Tahrîr Britain—menulis bahwa gerakan islamis merupakan ancaman bagi Inggris.[56]

Tidak hanya di Barat yang sudah mulai menata strategi membendung pengaruh gerakan ini. Di Indonesia pun, tanggapan terhadap Hizb al-Tahrîr tidak sekadar deskripsi historis kemunculan gerakan ini, tetapi sudah pada tingkat strategi membendung pengaruhnya. Dapat diambil contoh buku *Ilusi Negara Islam,* yang membuat dua belas rekomendasi strategis, salah satu isinya adalah upaya menghentikan dan memutus dengan cara damai dan bertanggung jawab mata rantai paham dan ideologi garis keras melalui pendidikan.[57] Mirip dengan di atas, apa yang disampaikan Wakil Ketua Tim Penanggulangan Terorisme MUI Atho Mudzhar saat Halaqah Nasional Penanggulangan Terorisme dengan tema "Peran Ulama dalam Mewujudkan Pemahaman Keagamaan yang Benar" pada 21 Nopember 2010. Mudzhar menjelaskan adanya pemahaman yang

---

[56] Muhammad Ismail Yusanto, "ED Husain: Pengembara yang Sia-Sia," dalam *Al-Wa'ie*, no. 109 tahun X (September-2009),18. Menurut Ismail Yusanto, ED Husain pernah ikut HTB selama 2 tahun sampai jenjang *darisin*, tapi belum masuk *hizbiyyin*, yang pasca keluar dari HTB ikut aliran spiritual. Tulisan ED Husain tentang The Islamist memicu protes karena mengatakan, para Islamis ini ancaman bagi negara Inggris. Dengan tulisan tersebut akhirnya ED. Husain menuai berbagai protes seperti dianggap seorang sekular, liberal, rendah taraf penguasaan keilmuan Islamnya baik pada masalah fiqih maupun teologi, serta menjadi agen partai buruh. Juru bicara HTI, M. Ismail Yusanto pada akhir tulisannya mengatakan kalau sekiranya hanya jalan sufí yang dicari ED Husain, semestinya ia tidak perlu keluar dari HTB dan kemudian mencaci maki sedemikian rupa karena *toh* Hizbut Tahrîr sesungguhnya juga menyediakan jalan itu. Lihat, Muhammad Ismail Yusanto, "ED Husain: Pengembara yang Sia-Sia," hlm. 17-20. ED. Husain bersama Maajid Nawaz mendirikan Quilliam Foundation sebuah yayasan yang menyebut dirinya sebagai, "*the world's first counter-extremism think tank set up to address the unique challenges of citizenship, identity, and belonging in a globalised world. Quilliam stands for religious freedom, equality, human rights and democracy*." http://www.quilliamfoundation.org/about-us.html (17-09-2011). Maajid Nawaz dianggap sebagai perintis HT di beberapa negara Eropa, namun oleh jubir HTI, Ismail Yusanto, itu tidak benar, Maajid Nawaz hanya pernah sebentar ikut halaqah. Wawancara via telpon dengan Ismail Yusanto pada 17-09-2011.

[57] Abdurrahaman Wahid (ed.) *Ilusi Negara Islam*, (Jakarta: The Wahid Institute, 2009), hlm. 229-232.

keliru yang perlu diluruskan, yang menganggap daulat Uthmaniyyah sebagai institusi paling ideal sehingga ketika jatuh dianggap sebagai kejatuhan Islam. Padahal negara ini mewujudkan imperialisme sehingga bukan yang paling ideal. Banyak yang bermimpi tegaknya *khilâfah* kembali seperti pada masa daulat Uthmaniyyah.[58] Walaupun Mudzhar tidak menyebut HTI, tentu dapat dipahami maksud pernyataannya, yang salah satunya tertuju pada HTI.

Demikianlah pandangan dan tanggapan para tokoh dan pakar terkait dengan eksistensi dan perkembangan HT/HTI beserta *khilâfah*-nya. Dapat diketahui upaya penegakan *khilâfah* sebagai usaha serius dan jangka panjang yang tentu secara logika membuka peluang keberhasilan. Dengan demikian, menafikan kemungkinan terwujudnya *khilâfah* adalah ketergesa-gesaan dan terburu-buru. Harus dibedakan antara mustahil dan sulit. Alhasil, menjadi tidak tepat apa yang disimpulkan oleh Abd. Moqsith Ghazali, penggiat Jaringan Islam Liberal,[59] dan Farish A. Noor, pakar politik dan HAM Malaysia.[60] Demikian pula pernyataan Abdullahi Ahmed An-Na'im pada Seminar Internasional bertema "Contemporary Islamic Thought" di Ruang Sidang Rektorat IAIN (sekarang UIN) Sunan Ampel Surabaya pada Kamis 15 Juli 2010 bahwa penerapan sistem *khilâfah* yang kerap didengungkan oleh beberapa organisasi Islam dianggap tidak relevan untuk diterapkan pada situasi dunia saat ini. Pasalnya, sistem tersebut tidak kontekstual dengan gagasan

---

[58] Atho Mudzhar, "Deradikalisasi, Ulama Akar Rumput Perlu Aktif Dilibatkan," dalam *Kompas*, 22 November 2010, hlm. 4.

[59] Abd Moqsith Ghazali mengatakan bahwa *khilâfah* adalah *panacea* bagi penyelesaian problem-problem kemanusiaan. *Khilâfah* bukan hanya sekadar tidak realistis, melainkan absurd untuk diselenggarakan. http://islamlib.com/id/index.php?page=article&id=795 (19 september 2006).

[60] Farish A. Noor dalam artikelnya yang berjudul "Restoration of the Muslim Caliphate Remains a Pipe-Dream" mengatakan: "Umat Islam yang mencoba menegakkan kembali institusi khilâfah....berpegang pada fantasi yang menjadi obat mujarab untuk melupakan keterpurukan kehidupan yang sedang mereka alami." Lihat dalam Asif Khan, "Sistem Khilâfah Berjalan Sepanjang Sejarah Islam," dalam *Khilâfah Magazine*, no. 6 tahun I (Maret, 2006), hlm. 24-25.

negara-bangsa, yang diterapkan oleh mayoritas negara berpenduduk muslim di dunia.[61]

Hemat penulis, peluang kemungkinan berdirinya *khilâfah* tetap ada sekalipun sulit. Ide apa pun, ide yang baik maupun ide yang buruk, salah atau benar, berdasar Islam atau non Islam- apabila diperjuangkan dengan konsisten, sungguh-sungguh, dan penuh semangat, maka bukan mustahil ide tersebut akan berhasil diwujudkan. Terlebih lagi perjuangan HT/HTI mengatasnamakan Islam sebagai pondasi dan ideologi untuk melakukan revolusi. Tokoh revolusioner Italia, Guiseppe Mazzini (1805-1892 M), mengokohkan adanya keterkaitan antara revolusi dan agama:

> *Revolutions have their origin in the mind, in the very root of life; not in the body, in the material organization. A religion or philosophy lies at the base of every revolution.*[62]

Sebenarnya, yang lebih perlu dicermati dan diperhatikan bukan masalah mustahil-tidaknya upaya mewujudkan *khilâfah*, juga bukan semata eksistensi *khilâfah* itu sendiri, melainkan konsekuensi-konsekuensi dari sistem *khilâfah* sebagaimana yang telah digariskan dan diyakini oleh HT/HTI.[63] Dengan kata lain,

---

[61] http://www.sunanampel.ac.id/index.php?option=com_content&view=article&id=696:sistem-khilâfah-tidak-relevan&catid=1:latest-news&lang=in. (31 Juli 2010). Namun pada bagian lain al-Na'im menjelaskan, "Sebenarnya, apa pun sistem yang diterapkan, baik demokrasi, teokrasi maupun khilâfah tidak masalah. Yang penting, mereka menerapkan sistem musyawarah dan menghargai *human rights*." Tetapi, dalam pengalaman sejarah, sistem *khilâfah* cukup otoriter dan tidak menerapkan ajaran shura. *Ibid*. Inilah sebenarnya yang lebih tepat untuk disampaikan, bukan masalah gagasan *khilâfah* sesuai atau tidak dengan situasi sekarang.

[62] F. Isjwara, *Ilmu Politik* (Bandung: Binacipta, 1985), hlm. 10. Artinya: "Revolusi mempunyai asal-muasal di benak atau otak yang merupakan bagian terdalam dari kehidupan; revolusi tidak berasal dari badan yang merupakan materi. Agama dan filsafat merupakan dasar peletak revolusi."

[63] Meminjam istilah A. Lawrence Lowell dalam karyanya yang berjudul *Essays on Government* dikatakan bahwa lebih penting meneliti fungsi-fungsi pemerintahan daripada meneliti lembaga-lembaganya. SP. Varma, *Teori Politik Modern,* terj. Yohanes Kristiarto (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2003), hlm. 13.

yang perlu dicermati adalah mengamati apakah proses pemilihan, kekuasaaan, otoritas, dan mandat yang dimiliki *khalîfah* akan memberi ruang dan peluang untuk berseberangan dengan nilai-nilai keadilan dan nilai-nilai penting lainnya yang diperjuangkan oleh negara-negara modern, termasuk yang diperjuangkan NKRI. Inilah problem utama yang yang harus dikritisi terkait dengan sistem politik *khilâfah* sebelum membahas masalah lain seperti posisi non-muslim.[64]

1. Proses dan Legalitas *Baiat*

HT/HTI menetapkan syarat sedemikian rupa terkait dengan proses *baiat*, berikut proses menuju *baiat*.[65] Namun, kalau dicermati, proses *baiat* ternyata membuka peluang untuk

---

[64] Seperti kasus wacana negara Islam di Malaysia yang mulai dikhawatirkan posisi non muslim sebagai *dhimmi*. Lihat Patricia A. Martinez, "The Islamic State or the State of Islam in Malaysia," dalam *Contemporary Southeast Asia,* vol. 23, no. 3 (December, 2001), hlm. 498.

[65] Hizb al-Tahrir telah membakukan proses pemilihan *khalîfah* seperti yang dimuat dalam draft konstitusi yang dibuat oleh gerakan ini dalam pasal 33; *Khalîfah* dipilih dengan cara berikut: 1. Anggota Majlis al-Ummah yang muslim menominasikan beberapa kandidat. Nama para kandidat diumumkan ke publik. Umat Islam diminta untuk memilih salah seorang dari kandidat tersebut. 2. Hasil dari pemilihan tersebut diumumkan. Kandidat yang mendapatkan suara mayoritas akan diketahui oleh rakyat. 3. Kaum muslim harus memberi bay'at kepada kandidat yang mendapatkan suara mayoritas sebagai *Khalîfah* untuk menerapkan kitab Allah dan Sunnah Nabi." Al-Nabhanî, *The Islamic State* (London: Al-khilâfah Publications, 1998), hlm. 245-246.
Dalam buku *Muqaddimah al-Dustur* terbitan terbaru (2009), proses pemilihan *khalîfah* terdapat pada pasal 34 dengan urutan sebagai berikut: 1. Mahkamah *mazalim* mengumumkan kekosongan jabatan *khilâfah*. 2. *Amir* sementara menduduki jabatan *khilâfah* dan langsung mengumumkan pemilihan *khalîfah*. 3. Penerimaan permohonan para calon dianggap sempurna dengan memenuhi syarat *in'iqad*, atau juga dianggap tidak memenuhi kualifikasi sebagai calon berdasar keputusan mahkamah *mazalim*. 4. Para calon yang permohonannya diterima oleh mahkamah *mazalim,* selanjutnya anggota majelis ummah akan membatasi jumlah calon melalui dua tahap; pertama, memilih enam calon dengan diambil suara mayoritas; kedua, memilih dua diantara enam calon dengan suara mayoritas. 5. Diumumkan nama dua calon, dan kaum muslimin diminta memilih satu diantara keduanya. 6. Hasil pemilihan diumumkan, kaum muslimin mengetahui siapa yang mendapatkan suara terbanyak. 7. Kaum muslimin bergegas membay'at siapa yang memperoleh suara terbanyak, menjadi *khalîfah* kaum muslimin untuk mengamalkan kitab Allah dan Sunnah Rasul. 8. Setelah sempurna bay'at,

diterobos oleh individu yang tidak memenuhi kualifikasi. Sebagaimana diketahui, proses *baiat* menurut Hizb al-Tahrîr, adalah dengan mengambil akad *baiat* seseorang untuk menjadi *khalîfah* dengan syarat harus berdasarkan asas kerelaan dan kebebasan memilih. Dengan demikian, tidak boleh memaksa orang untuk berbaiat atau juga memaksa orang untuk dibaiat. Orang yang melakukan *baiat* dengan cara tersebut telah memakai tanpa izin (*ghasab*).[66] Kalau demikian, akad *baiat* yang dilakukan menjadi tidak sah.[67] Hingga di sini prosedur *baiat* yang ditetapkan Hizb al-Tahrîr berdasarkan asas kerelaan dan kebebasan memilih adalah tepat. Karena, memang akad *baiat* disamakan dengan akad-akad lain yang harus dilakukan dengan kerelaan dan kebebasan. Hanya saja, akad yang harus penuh kerelaan, kebebasan, dan tidak boleh memaksa orang untuk berbaiat sebatas pada *baiat* pertama (*baiat* pengangkatan).

Sedangkan pasca *baiat* pengangkatan, dibolehkan memaksa seseorang atau sekelompok orang yang tidak berbaiat agar bersedia membaiat seorang *khalîfah* yang sebelumnya telah dibaiat pengangkatan. *Baiat* kedua yang boleh dengan pemaksaan ini oleh Hizb al-Tahrîr disebut *baiat* ketaatan.[68] Masalah kebolehan memaksakan *baiat* taat ini dimasukkan ke dalam rancangan undang-undang Pasal 27[69] dan Pasal 32.[70]

Alasan kebolehan pemaksaan dalam *baiat* ketaatan ini karena seseorang setelah dibaiat pengangkatan, maka dia telah menjadi

---

diumumkan kepada seluruh kaum muslimin siapa nama *khalîfah*-nya berikut keadaan dan sifat yang menjadikan dia memenuhi kualifikasi untuk menduduki jabatan *khilâfah*. 9. Setelah selesai proses pengangkatan *khalîfah*, maka berakhir juga kepemimpinan *amir* sementara. *Muqaddimah al-Dustur,* hlm. 137-138. Tentu model pemilihan ala HT tersebut baru berlaku setelah *khilâfah* terwujud.

[66] Al-Nabhanî, *Mithaq al-Ummah* (tt: Hizb al-Tahrîr, tt), hlm. 58.

[67] Al-Nabhanî, *Al-Shakhsiyyah al-Islamiyyah* juz 2 (2003), hlm. 23. Zallum, *Nizam al-Hukm fi al-Islam* (2002), hlm. 56.

[68] Al-Nabhanî, *Al-Shakhsiyyah al-Islamiyyah,* juz 2 (2003), hlm. 23. Zallum, *Nizam al-Hukm fi al-Islam* (2002), hlm. 56.

[69] Al-Nabhanî, *Nizam al-Islam* (2001), hlm. 95. Hizb al-Tahrîr, *Muqaddimat al-Dustur* (2009), hlm. 126.

[70] Al-Nabhanî, *Muqaddimat al-Dustur* (1963), hlm. 131.

wali al-amr. Seseorang yang telah menjadi *wali al-amr* harus ditaati. Dengan demikian, boleh memaksa seseorang berbaiat agar taat terhadap *wali al-amr*.[71] Siapa yang tetap tidak bersedia membaiat *khalîfah*, dia harus diajak untuk berbaiat, namun jika tidak mau, mereka dianggap makar (*bughat*) dan wajib diperangi.[72]

Tampaknya, menurut HT/HTI, pembagian *baiat* menjadi dua ini mengacu pada peristiwa pasca-wafatnya Nabi. Setelah Nabi wafat, terjadi peristiwa di *Saqifah* yang disebut dengan *baiat* pengangkatan (بيعة انعقاد), dan *baiat* di masjid pada hari kedua setelah peristiwa *Saqifah* dinamakan dengan *baiat* ketaatan kepada pemimpin (بيعة طاعة).[73] Kemungkinan adanya kebolehan *baiat* ketaatan dengan paksaan mengacu pada apa yang dilakukan 'Umar ketika memaksa keluarga 'Ali yang disertai ancaman pembakaran rumah, seperti telah dijelaskan dalam bab sebelumnya.

Hal lain yang menarik dan perlu dicermati terkait *baiat* adalah peluang terjadinya rekayasa oleh individu berpengaruh. Rekayasa ini sangat mungkin karena ketika *baiat* dianggap sebagai satu-satunya cara yang absah dan legal dalam pengangkatan *khalîfah*, namun proses yang mengiringi *baiat* bisa menggunakan beragam model, seperti disimpulkan gerakan ini dari data historis.

Beragam model *(uslub*) tersebut adalah, antara lain, *pertama*, sebagian kecil kaum muslim (*ahl al-hall wa al-'aqd*) yang ada di Madinah, tanpa mengikutkan kaum muslimin di Makah, apalagi di jazirah Arab, telah berdiskusi di Saqifah Bani Saidah. Nominator kuat adalah Abu Bakr dan Sa'ad ibn 'Ubadah saja, bukan yang lain. Dari hasil pertemuan dan diskusi itu Abu Bakr dibaiat sebagai *baiat* pengangkatan. Kemudian pada hari kedua, kaum Muslim diundang ke Masjid Nabawi, lalu mereka membaiat Abu Bakr sebagai *baiat* ketaatan.[74]

---

[71] Al-Nabhanî, *Al-Shakhsiyyah al-Islamiyyah* juz 2 (2003), hlm. 23. Zallum, *Nizam al-Hukm fi al-Islam* (2002), hlm. 56-57.
[72] Zallum, *Nizam al-Hukm fi al-Islam* (2002), hlm. 60.
[73] Al-Nabhanî, *Al-Shakhsiyyah al-Islamiyyah*, juz 2 (2002), hlm. 21. Hizb al-Tahrîr, *Ajhizat Dawlat al-Khilâfah*, hlm. 27.
[74] Hizb al-Tahrîr, *Ajhizat Dawlat al-Khilâfah*, hlm. 27. Zallum, *Nizam al-Hukm fi al-Islam* (2002), hlm. 58.

Kedua, ketika Abu Bakr merasa sakitnya akan mengantarkan pada kematian, Abu Bakr memanggil kaum Muslim–yang menurut Zallum hanya meminta pendapat tokoh-tokoh kaum muslimin (*ahl al-hall wa al-'aqd)* saja—[75]untuk meminta pendapat mereka mengenai siapa yang akan menjadi *khalîfah* sepeninggalnya. Setelah Abu Bakr meminta pendapat kaum muslim, dan yang dikehendaki adalah 'Umar, maka Abu Bakr menunjuk 'Umar untuk menjadi *khalîfah* setelahnya. Penunjukan ini menurut Hizb al-Tahrîr bukan merupakan akad pengangkatan 'Umar sebagai *khalîfah* setelah Abu Bakr. Sebab, setelah Abu Bakr wafat, kaum muslim datang ke masjid dan tetap membaiat 'Umar untuk memangku jabatan ke-*khilâfah*-an. Artinya, dengan *baiat* inilah 'Umar sah menjadi *khalîfah;* bukan dengan proses pengumpulan pendapat kaum muslim, juga bukan dengan proses penunjukkan oleh Abu Bakr.[76] Dalam bahasa al-Nabhanî, kasus di atas dilihat oleh sahabat, dan didiamkan, jadi ia adalah ijma' al-sahabah. Namun, hal itu tidak menunjukkan kebolehan penunjukan.[77]

Sebenarnya rekonstruksi yang dilakukan Hizb al-Tahrîr masih rentan kritik dari aspek historis. Menurut al-Tijani, apa yang dilakukan Abu Bakr adalah sebagai *wilayat al-'ahd*. Karena Abu Bakr menuliskan surat kepada 'Umar untuk menjadi pengganti.[78] Al-Tabari meriwayatkan dari al-Waqidi:

> Abu Bakr memanggil Uthman sendirian, sambil berkata, "Tulislah," dengan menyebut nama Allah yang maha pengasih, maha penyayang. Ini adalah amanat Abu Bakr ibn Abi Quhafah kepada kaum muslimin." Kemudian Abu Bakr pingsan. Uthman kemudian menulis, "Saya telah mengangkat sebagai *khalîfah* (*istakhlafa*) 'Umar untuk kalian." Kemudian Abu Bakr siuman dan berkata, "Bacakan untuk saya." Uthman membaca dan Abu Bakr bertakbir.[79]

---

[75] Zallum, *Nizam al-Hukm fi al-Islam* (2002), hlm. 58.
[76] Hizb al-Tahrîr, *Ajhizat Dawlat al-Khilâfah*, hlm. 27-28.
[77] Al-Nabhanî, *Al-Shakhsiyyah al-Islamiyyah* juz 2 (2003), hlm. 40.
[78] Muhammad al-Tijani al-Simawi, *Al-Shi'ah Hum Ahl al-Sunnah* (Beirut: Muassasat al-Fajr, 1990), hlm. 289.
[79] Abu Ja'far Muhammad bin Jarir al-Tabari, *Tarikh al-Umam wa al-Muluk* jilid 4 (Beirut: Dar al-Fikr, 1987), hlm. 248.

Namun, bagi Hizb al-Tahrîr, proses pengangkatan 'Umar dilakukan setelah Abu Bakr menyerap aspirasi dari kaum muslimin selama tiga bulan.[80]

Tentu pernyataan Hizb al-Tahrîr perlu dipertanyakan. Menurut data sejarah, 'Umar adalah calon yang digadang-gadang Abu Bakr dan setelah ditanyakan kepada Abd al-Rahman ibn 'Awf dan Uthman ibn 'Affan,[81] tidak ada tokoh lain. Abu Bakr sendiri mengakui bahwa dipilihnya 'Umar ibn Khattab bukan karena pilihan mayoritas, melainkan sebagai tokoh Islam terbaik (استخلفت على أهلك خير أهلك).[82]

Ketiga, ketika 'Umar tertikam, kaum muslim memintanya untuk menunjuk penggantinya. 'Umar menunjuk enam orang sebagai nominator. Lalu 'Umar mengutus Suhayb ibn Suhayl untuk mengimami masyarakat dan memimpin enam orang yang telah dicalonkan itu hingga terpilih seorang *khalîfah* dari mereka dalam jangka waktu tiga hari. 'Umar berkata kepada Suhayb:

> "…. Jika lima orang telah bersepakat dan meridai seseorang, sementara yang menolak satu orang, maka penggallah orang yang menolak itu dengan pedang…." Ketika orang-orang melaksanakan shalat subuh, sempurnalah pembay'atan Uthman. Dengan *baiat* kaum Muslim itulah Uthman menjadi *khalîfah*, bukan dengan penetapan 'Umar kepada enam orang tersebut.[83]

Keempat, ketika Uthman terbunuh setelah terjadi huru hara besar, mayoritas kaum muslim di Madinah dan Kufah setuju untuk membaiat 'Ali ibn Abi Talib. Dengan *baiat*, 'Ali Ali ibn Abi Talib menjadi *khalîfah* keempat.[84]

---

[80] Hizb al-Tahrîr, *Ajhizat Dawlat al-Khilâfah*, hlm. 27.
[81] Abu Ja'far Muhammad bin Jarir al-Tabari, *Tarikh al-Umam wa al-Muluk,* jilid 4, hlm. 247.
[82] Pengakuan Abu Bakr di atas dikemukakan ketika Talhah bin 'Ubaydillah mempertanyakan kenapa Abu Bakr memilih dan mengangkat 'Umar yang dalam pandangan Talhah ibn 'Ubaydillah, tidaklah tepat. Lihat, Al-Tabari, *Tarikh al-Umam wa al-Muluk* jilid 4, hlm. 252.
[83] Hizb al-Tahrîr, *Ajhizat Dawlat al-Khilâfah*, hlm. 28-29.
[84] *Ibid.*, hlm. 29.

Kita dapat memahami dari pemaparan di atas bahwa *khalîfah* dapat diangkat oleh elite kaum muslimin maupun oleh mayoritas kaum muslimin. Bahkan bisa juga ditunjuk langsung oleh pihak-pihak tertentu asalkan nanti dimintakan *baiat* kepada kaum muslim, baik dengan sukarela maupun dengan paksaan. Kalau mengikuti alur tersebut maka sia-sia saja pernyataan Hizb al-Tahrîr bahwa *istikhlaf* tidak boleh karena sama dengan memberikan sesuatu yang bukan miliknya, padahal *khilâfah* adalah hak milik kaum muslimin.[85] Namun, pada hakikatnya, apabila mengacu pada nalar Hizb al-Tahrîr, *istikhlaf* akan tetap absah asal nanti rakyat membaiat meskipun dengan terpaksa atau dipaksa dengan mengatasnamakan *baiat* ketaatan. Demikian pula suksesi dengan menyiapkan putra mahkota menurut HT/HTI adalah suatu kesalahan, akan tetapi apabila setelahnya diikuti dengan *baiat* kaum muslimin maka konsekuensi perbuatan tersebut akhirnya menjadi absah. Dalam *Al-Wa'ie* dijelaskan bahwa pengambilan *baiat* pada masa dinasti-dinasti umat Islam bermacam-macam: terkadang diambil dari *ahl al-halli wa al-'aqdi*, terkadang dari masyarakat, dan terkadang juga dari *shaikh al-Islam*. Bahkan ada pula proses pengambilannya berlangsung buruk, namun tetap dikategorikan sebagai *baiat*.[86]

Apa yang menjadi problem adalah potensi terjadinya rekayasa *baiat*. Akhirnya, kunci keabsahan kepemimpinan sejatinya bukanlah *baiat*, melainkan kekuatan, baik kekuatan harta, militer dan senjatanya maupun kekuatan lainnnya. Inilah bentuk model korupsi prinsip-prinsip *baiat* yang bisa berakibat pada korupsi yang lain-lain, "*the corruption of every type of government almost always begins with the corruption of its principles*".[87]

Terlebih lagi realitas *khilâfah* telah berlangsung berabad-abad sebagaimana klaim gerakan ini, jika dianggap model yang

---

[85] Hizb al-Tahrîr, *Al-Khilâfah* (tt: Hizb al-Tahrîr, tt), hlm. 35.
[86] Gus Uwik, "Keberlangsungan Daulah Islam", dalam *Al-Wa'ie*, no. 71 tahun VI (Juli-2006), hlm. 71. Al-Nabhanî, *Al-Dawlah al-Islamiyyah* (2002), hlm. 133.
[87] Melvin Richter (ed. & transl.), *Montesquieu, Selected Political Writing* (Indianapolis: Hackett Publishing Company, 1990), hlm. 161.

'demokratis' maka hal itu hanya ada pada masa *khulafa al-rashidun*, yakni sekitar 30 tahun (11 H sampai 40 H). Selebihnya hampir bisa dipastikan melalui penunjukan atau putra mahkota kemudian 'dimintakan' *baiat* kepada 'rakyat'. Dengan demikian, wajar bila dalam ilmu historiografi, ia sering disebut pemerintahan bani-bani atau dinasti, bukan sebagai pemerintahan *khilâfah*.

Model pembaiatan di atas memberi peluang kepada seorang diktator yang punya kekuatan untuk melakukan kamuflase sehingga bisa tampil memegang kendali puncak kekuasaan. Memang terbukti dalam sejarah dengan munculnya pemerintahan bani-bani, seperti Umayyah, Abbasiyyah, dan lain sebagainya. Mereka yang mempunyai kekuatan senjata bisa menjadikan dirinya sebagai *khalîfah*. Terlebih lagi Ahmad ibn Hanbal juga mengafirmasi hal tersebut yang menyatakan bahwa *khilâfah* dianggap absah, baik diperoleh dengan cara kemenangan maupun dengan kekuatan senjata. Jauh sebelumnya, 'Abdullah ibn 'Umar mengatakan, "Kita bersama yang menang."[88] Hal tersebut diamini Zallum yang menjelaskan bahwa pemberontak yang berhasil menggulingkan *khalîfah*, bisa menjadi *khalîfah* asal rakyat rela dan mau membaiat secara sukarela.[89]

Itulah dampak yang tidak diantisipasi dari proses pemilihan *khalîfah* yang diadopsi HT/HTI. Mungkin pada masa Abu Bakr tidak menjadi masalah karena adanya faktor kredibilitas dan integritas. Namun, untuk kondisi saat ini, peluang itu rentan disalahgunakan, bisa jadi ketakwaan seseorang menipis sehingga melakukan proses yang tidak *fair*. Dalam hal ini semestinya perlu berlaku antisipatif terhadap kemungkinan penyalahgunaan kekuasaan (*abuse of power*). Namun, masalah di atas kurang diperhatikan oleh Hizb al-Tahrîr, terbukti dengan memberi ruang terhadap model pemilihan *khalîfah* yang bisa membajak dan menyandera konsep *baiat*. Padahal dalam kasus lain, gerakan ini menerapkan sikap hati-hati dalam masalah ke-*khilâfah*-an,

[88]Al-Simawi, *Al-Shi'ah Hum Ahl al-Sunnah*, hlm. 290.
[89]Zallum, *Nizam al-Hukm fi al-Islam* (2002), hlm. 57-58.

terbukti dengan revisi buku Hizb al-Tahrîr yang terkait dengan masalah *khilâfah*.[90]

Selain itu, proses *baiat* yang mudah disiasati, secara moral dan politik dapat memunculkan problem legitimasi.[91] Perlu dicatat, dalam tinjauan historis, proses pemilihan Abu Bakar menimbulkan perdebatan. Majid Khadduri dalam *The Islamic Conception of Justice* menjelaskan, pasca Nabi wafat, struktur politik komunitas Islam belum lengkap. Ada hal fundamental yang harus diselesaikan dalam wacana keadilan politik pasca Nabi, yakni masalah legitimasi yang akhirnya menimbulkan dua aliran, ahl al-sunnah dan shi'ah.[92] Kalaupun pada akhirnya *khalîfah* mempunyai kekuatan (*power*),[93] jika model *baiat*-nya seperti di

---

[90] Hizb al-Tahrîr, *Ajhizat Dawlat al-Khilâfah*, hlm. 85.

[91] Perlu diketahui, salah satu landasan penting—seperti yang dikatakan Will Kymlicka—yang membangun filsafat politik adalah argumen yang bersifat moral. Will Kymlicka, *Filsafat Politik Kontemporer,* terj. Agus Wahyudi (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2004), hlm. 9-10. Senada dengan Kymlicka, Hegel menandaskan, refleksi moral adalah esensial bagi integritas individu yang dibutuhkan demi keputusan tak memihak. Kenneth Westphal, "Konteks Dasar dan Struktur Philosophy of Right karya Hegel', dalam Joseph Losco & Leonard Williams (eds.), *Political Theory, Kajian Klasik dan Kontemporer* jilid II, terj. Haris Munandar (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2005), hlm. 534. Sekalipun argumen berakar dari moral, tidak bisa dikatakan bahwa argumen ini bersifat relatif (*moral relativism)*. Penulis lebih cenderung pada pendapat seperti yang dikutip Louis P. Pojman dalam *Global Political Philosophy* bahwa masalah moral adalah objektif (*moral objectivism)*. Semisal dalam kasus; jangan membunuh orang yang tidak bersalah, jangan menyebabkan orang lain menderita, jangan mencuri atau mencopet, tepati janji dan hormati kontrak yang telah anda buat, jangan mencabut kebebasan orang lain, katakan kebenaran, paling tidak jangan berbohong, berlakulah adil, ucapkanlah terima kasih atas pelayanan yang telah diberikan orang lain, taatilah peraturan yang adil. Louis P. Pojman, *Global Political Philosophy* (New York: McGraw-Hill, 2003), hlm. 1, 18, 19.

[92] Majid Khadduri, *The Islamic Conception of Justice* (Baltimore: The John Hopkins University Press, 1984), hlm. 15-16.

[93] *Power* adalah kemampuan seseorang untuk menjadikan orang lain melakukan apa yang dikehendakinya, dengan segala artinya. W. Philips Shively, *Power and Choice, An Introduction to Political Science* (New York: McGraw-Hill, 1993), hlm. 358. V.D. Mahajan memerinci sumber *power* yang antara lain adalah pengetahuan, organisasi, status seorang individu, *skill* seseorang, keyakinan atau keimanan, otoritas, media massa, dan lain sebagainya. V.D. Mahajan, *Political Theory (Principles of Political Science)* (New Delhi: S. Chand & Company Ltd, 2003), hlm. 205-206.

atas maka otoritas[94] dan legitimasinya [95] bisa kurang kuat bahkan dapat mengalami krisis legitimasi dan menimbulkan krisis politik, bahkan konflik politik.

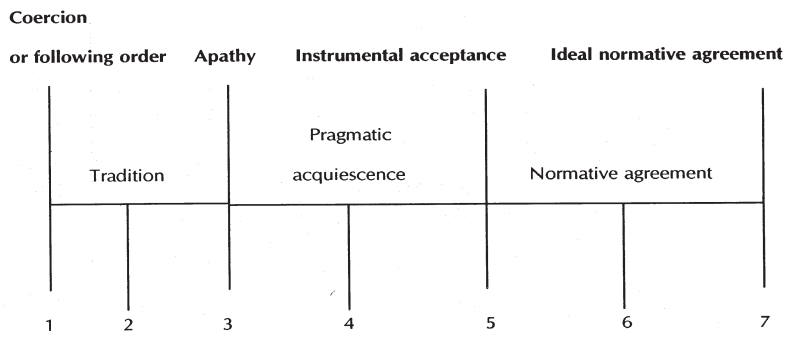
Model *baiat* yang membolehkan pemaksaan atau kekerasan (*coersion*) akan membuka peluang dan mengakibatkan undang-undang atau hukum yang diadopsi *khalîfah* mudah untuk tidak ditaati. Hal tersebut karena rakyat merasa apatis dan merasa tidak memiliki pemimpin yang disepakati. Dalam kontinum ketaatan, paksaan atau kekerasan merupakan derajat ketaatan terendah. David Held mengilustrasikannya sebagai berikut:[96]

---

[94] Otoritas adalah *power* yang didasarkan atas kesepakatan umum dengan maksud pemegang *power* mempunyai hak untuk memberikan perintah tertentu, dan perintah tersebut harus ditaati. W. Philips Shively, *Power and Choice,* hlm. 353. Max Weber mengidentifikasi ada tiga sumber otoritas yakni dari sumber tradisional, karismatik, dan legal-rasional. V.D. Mahajan, *Political Theory,* hlm. 209.

[95] Legitimasi kepercayaan sekelompok rakyat dalam suatu negara bahwa suatu struktur pemerintahan dan/atau seseorang di dalam pemerintahan tepat ketika memegang dan menggunakan otoritas. W. Philips Shively, *Power and Choice,* hlm. 357. David Easton membagi tiga tipe legitimasi yaitu; *ideological legitimacy, structural legitimacy, dan personal legitimacy*. V.D. Mahajan, *Political Theory,* hlm. 209.

[96] David \Held, *Political Theory and The Modern State* (Stanford: Stanford University Press, 1984), hlm. 102. Maksud dari: 1. *Coercion or following orders* adalah kondisi tiada pilihan, 2. *Tradition* adalah sesuatu yang telah ada dan telah dilakukan tanpa perlu dipikirkan, 3. *Apathy* adalah sikap apatis, 4. *Pragmatic acquiescence* adalah sesuatu yang tidak memuaskan dan jauh dari ideal dan kita menerimanya sebagai sebuah takdir atau nasib, 5. *Instrumental acceptance* adalah sesuatu yang tidak memuaskan namun kita menyetujui diam-diam karena ada keuntungan, 6. *Normative agreement* adalah situasi yang sudah ada sebelumnya beserta informasi yang tersedia sehingga menggiring kita untuk mengatakan itu adalah benar dan tepat, 7. *Ideal normative agreement* adalah lingkungan yang ideal, seperti contoh seluruh pengetahuan yang kita inginkan dan seluruh peluang tersedia sehingga kita menyetujui untuk mengerjakannya. David \Held, *Political Theory,* hlm. 101.



Gambar 6
Kontinum Ketaatan

Akhirnya, kekhawatiran akan lahirnya model pemerintahan *khilâfah* menjadi stagnan tidak terelakkan karena tidak mendapat partisipasi rakyat. Padahal menurut Lucian Pye, ada tiga unsur kunci perkembangan politik, salah satunya adalah rakyat yang pasif, sekadar menerima perintah dari atasan. Padahal rakyat seharusnnya berperan aktif berkontribusi bagi pembentukan keputusan politik.[97] Pemikiran Lucian Pye sangat mungkin terwujud dalam model *khilâfah* bila proses *baiat* kekurangan *sense of belonging* dari rakyat.

2. Kewenangan Seorang *Khalîfah*

Menurut Al-Nabhanî, kepala negara dalam sistem *khilâfah* mempunyai wewenang yang luas, sesuatu yang tidak terdapat dalam sistem republik ataupun sistem lainnya. *Khalîfah* memegang seluruh wewenang, yang dalam ungkapan Al-Nabhanî sendiri disebut sebagai "*Khalîfah* adalah negara itu sendiri": (الخليفة هو الدولة, فهو يملك جميع الصلاحيات التي تكون للدولة).[98] Dalam buku

[97] SP. Varma, *Teori Politik Modern*, hlm. 477.
[98] Al-Nabhanî, *Mithaq al-Ummah*, hlm. 64-65. Al-Nabhanî, *Nizam al-Islam* (2001), hlm. 96. Al-Nabhanî, *Muqaddimat al-Dustur*, hlm. 143. Zallum, *Nizam al-Hukm fi al-Islam* (2002), hlm. 94.

The Islamic State, pada Pasal 35 dijelaskan, "The *Khalîfah is the State. He possesses all of the authority of the State*.[99] Dalam redaksi yang hampir sama, buku *The System of Islam,* Pasal 35 mengatakan, "*The Khaleefah is the State. He possesses all the powers/function of the state*."[100] Pandangan yang mirip dengan ucapan kaisar Perancis, Louis XIV, "*I am the state*." (*L'Etat Cest Moi*).[101] Suatu bentuk dari penyerapan teori personalitas yang ada dalam negara absolut dan ciri autoritarianisme dari pemerintahan autokratis.

Konsekuensi hukum dan politik dari penjelasan di atas, seorang *khalîfah* merupakan negara itu sendiri yang berhak melakukan fungsi, otoritas, dan kekuasaan negara. Singkatnya, kekuasaan legislasi, eksekusi, dan yudisial berada di tangan *khalîfah* sekaligus. Hal di atas relevan dengan pernyataan Mahmud al-Khalidi bahwa *khalîfah* yang berhak menetapkan dustur dan qanun.[102] Hal yang sama diperkuat dengan buku yang berjudul "Hizb al-Tahrîr" revisi tahun 2010, bahwa hanya *khalîfah* semata yang berhak mengadopsi hukum dan menetapkan dustur dan seluruh qanun.[103] Dengan demikian, dapat dipahami juga bahwa *khalîfah* juga berhak mencabut dan mengubahnya. Bahkan sekalipun

---

[99]Al-Nabhanî, *The Islamic State* (London: Al-Khilâfah Publications, 1998), hlm. 246. Artinya: "Khalîfah adalah negara, dia memiliki seluruh otoritas negara."

[100]Al-Nabhanî, *The System of Islam* (London: Al-khilâfah Publications, 2002), hlm. 123. Artinya: "Khalîfah adalah negara, dia memiliki seluruh kekuatan dan fungsi negara."

[101]V.D. Mahajan, *Political Theory*, hlm. 140. C.S.T. Kansil, *Ilmu Negara* (Jakarta: Sinar Grafika, 1992), hlm. 13.

[102]Mahmud 'Abd al-Majid al-Khalidi, *Qawaid Nizam al-Hukm fi al-Islam* (Beirut: Dar al-Buhuth al-'Ilmiyyah, 1980), hlm. 321. *Dustur (constitution*) adalah "Undang-undang yang menentukan bentuk negara, dan sistem pemerintahan, dan yang menerangkan batasan-batasan, dan fungsi-fungsi dari tiap otoritas yang ada di dalamnya; atau juga diartikan sebagai undang-undang yang mengatur otoritas publik yakni pemerintahan, yang menentukan hak dan kewajiban negara, serta hak dan kewajiban rakyat. Sedang *qanun (canon*) adalah "Seperangkat prinsip-prinsip yang ditentukan pemerintah terhadap rakyat untuk mengatur hubungan mereka." Al-Nabhanî, *The System of Islam* (2002), hlm. 109. Alhasil, *dustur* adalah UUD, dan *qanun* adalah peraturan selain UUD. Menurut Hizb al-Tahrîr, dua istilah ini adalah istilah asing, namun bisa digunakan karena maknanya memang sudah ada dalam wacana pemikiran kaum muslimin. Al-Nabhani, *Nizam al-Islam* (Ttp: Hizb al-Tahrîr, 2001), hlm. 85-86.

[103]Hizb al-Tahrîr, *Hizb al-Tahrîr* (2010), hlm. 82.

gerakan ini mempunyai rancangan undang-undang dasar seperti dalam kitab *Muqaddimat al-Dustur*, pada dasarnya apabila *khalîfah* berkehendak mengubah maka konstitusi tersebut dapat diubah dan dicabut. Hal ini karena *khalîfah* adalah pondasi negara.[104]

Kekuasaan *khalîfah* bertambah kuat karena masa jabatannya tidak terbatas atau seumur hidup.[105] Jadi lengkaplah kewenangan besar *khalîfah* dalam mengendalikan negara dan pemerintahan secara total. Di sini negara dan pemerintahan menyatu dalam diri *khalîfah* tanpa ada pemisahan dan pembedaan. Mirip pendapat raja-raja Stuart dari Inggris yang juga tidak memisahkan negara (*state*) dan pemerintahan (*government*) untuk menjustifikasi otoritas absolut mereka.[106]

Kewenangan besar *khalîfah* secara lebih terperinci dijelaskan oleh HT/HTI. *Pertama*, *khalîfah* yang akan melakukan *tabanni* atau mengadopsi dan melegislasi hukum *shari'ah* menjadi peraturan bagi seluruh rakyat.[107] Hukum *shari'ah* yang diadopsi *khalîfah* akan

---

[104]Al-Nabhanî, *The Islamic State*, hlm. 221.

[105]Al-Nabhanî, *Nizam al-Islam* (2001), hlm. 97. Selama masih menjaga hukum shara', melaksanakan hukum-hukumnya, mampu menegakkan urusan negara, dan bertanggung jawab terhadap kekhilafahan maka dia tetap menjadi *khalîfah*. Lihat, Zallum, *Nizam al-Hukm fi al-Islam* (2002), hlm. 90. Al-Nabhanî, *Muqaddimat al-Dustur*, 159. Apa alasannya? Newell menjelaskan, "Berbeda dengan sistem demokrasi, jabatan *khilâfah* tidak dibatasi periode waktu tertentu. Sepanjang *khilâfah* memegang hukum shara', melaksanakan hukum, dan mampu menegakkan kewajibannya atas negara, dia tetap menjabat *khilâfah*. Hal ini karena bukti tekstual terkait dengan baiat bersifat mutlak dan tidak dibatasi periode waktu tertentu." Abdul Kareem Newell, *Accountability in the Khilâfah* (ttp:tt, tp), hlm. 8-9. Sama dengan *khalîfah*, pemimpin pusat Hizb al-Tahrîr juga memegang organisasi ini seumur hidup. Al-Nabhanî memimpin hingga meninggal dunia sekitar tahun 1977. Zallum memimpin sejak 1977 hingga mendekati ajal tahun 2003. Abu Rashtah memimpin sejak 2003 hingga sekarang, setelah diumumkan oleh Ketua Dewan Mazalim Hizb al-Tahrîr. Al-Wa'ie, "Atha Abu Rasythah, Amir Hizbut Tahrîr Saat Ini," dalam *Al-Wa'ie*, no. 77 tahun VII (Januari-2007), hlm. 25-27.

[106]V.D. Mahajan, *Political Theory*, hlm. 140.

[107]Al-Nabhanî, *Nizam al-Islam* (2001), hlm. 96. *Tabanni* adalah tindakan seorang muslim, jamaah, atau negara yang memilih suatu hukum shari'ah dan mengamalkannya. Sedang legislasi tindakan yang hanya dilakukan negara atau *khalîfah*. Kalau *khalîfah* yang melakukan maka adopsi identik dengan legislasi. M. Shiddiq Al-Jawi, "Hak Khalîfah Melegislasi Undang-Undang," dalam *Al-Wa'ie,* no. 114 tahun X (Februari-2010), hlm. 51-52. Lihat juga *Nashrah* HT tentang *tabanni*.

menjadi konstitusi dan undang-undang bagi seluruh rakyat.[108] Peraturan tersebut wajib ditaati dan tidak boleh ditentang.[109] Seorang hakim atau *qadi* pun tidak boleh menetapkan hukum yang bertentangan dengan hukum yang telah ditetapkan oleh *khalîfah*. Karena, ini mengacu pada kaidah 'Perintah Imam harus dilaksanakan secara lahir dan batin,' أمر الامام نافذ ظاهرا وباطنا.[110] Tidak hanya hakim, seorang mujtahid yang berbeda ijtihadnya dengan *khalîfah* harus juga menanggalkan dan meninggalkan pendapatnya. Karena hal itu menurut Hizb al-Tahrîr adalah ijma' sahabat. Inilah yang kemudian melahirkan kaidah 'Perintah *khalîfah* menghilangkan perbedaan pendapat,' أمر الامام يرفع الخلاف.[111] Juga *khalîfah* berhak membuat solusi للسلطان ان يحدث من الأقضية ما يحدث من مشكلات.[112] Memang, dalam konsepsi HTI, hukum *shari'ah* mencakup seluruh perbuatan manusia. Dalam salah satu kaidah HT, seluruh perbuatan manusia terikat dengan hukum shari'ah. Implikasi logisnya, seluruh perbuatan rakyat yang ada dalam negara *khilâfah* terikat dengan hukum shari'ah, dan penetapan hukum *shari'ah* berhubungan erat dengan otoritas *khalîfah*. Ini adalah bentuk lain dari hak Ilahi dalam teori negara absolut dan wujud dari totalitarianisme.

Kedua, *khalîfah* adalah penanggung jawab politik di dalam dan luar negeri. Dia yang mengangkat jajaran kepemimpinan

---

[108]Zallum, *Nizam al-Hukm fi al-Islam* (2002), hlm. 44. Hak *khalîfah* untuk mentabanni hukum syara' adalah salah satu empat pilar sistem pemerintahan Islam. Pilar pertama, kedaulatan ada di tangan syara', artinya umat dan *khalîfah* harus tunduk pada hukum syara'. Jadi, *khalîfah* dibai'at oleh umat, tidak seperti pekerja yang harus bekerja sesuai yang dikehendaki umat seperti yang berlaku pada sistem demokrasi. *Khalîfah* dibai'at untuk menjalankan al-Kitab dan sunnah. Pilar kedua, kekuasaan ada di tangan umat. Artinya, umatlah yang mengangkat *khalîfah* dengan cara bai'at. Pilar ketiga, mengangkat satu *khalîfah* adalah wajib bagi umat. *Ibid.*, hlm. 41, 42, 43. Al-Nabhanî, *Muqaddimat al-Dustur*, hlm. 104-105.

[109]Al-Nabhanî, *Nizam al-Islam* (2001), hlm. 96.

[110] Al-Nabhanî, *Mafahim Hizb al-Tahrîr* (Tt: Hizb al-Tahrîr, 1953), hlm. 45. Al-Nabhanî, *Nizam al-Islam* (2001), hlm. 82. Al-Nabhanî, *Al-Shakhsiyyah al-Islamiyyah,* juz 2 (2003), hlm. 138.

[111]Al-Nabhanî, *Nizam al-Islam* (2001), hlm. 76. Al-Nabhanî, *Mithaq al-Ummah*, hlm. 68-69. Al-Nabhanî, *Al-Shakhsiyyah al-Islamiyyah,* juz 2 (2003), hlm. 138.

[112]Al-Nabhanî, *Mithaq al-Ummah*, hlm. 68-69. Al-Nabhanî, *Nizam al-Islam* (2001), hlm. 76, 82-83. Al-Nabhanî, *Al-Shakhsiyyah al-Islamiyyah* juz 2 (2003), hlm. 138.

militer, mengumumkan perang dan damai, atau gencatan senjata, dan seluruh perjanjian.[113] Penjelasan ini menyiratkan bahwa hanya *khalîfah* sendiri, tanpa perlu bantuan dan tidak wajib ada persetujuan pihak lain ketika mendeklarasikan perang maupun menghentikan perang. Hal ini berbeda dengan UUD 1945 yang perlu persetujuan DPR untuk perang yang akan dilaksanakan.

Ketiga, *khalîfah* yang menerima dan menolak duta besar asing dan yang mengutus duta besar muslim serta yang mencopotnya.[114] Kewenangan ini relatif tidak perlu dipermasalahkan karena tidak ada pengaruhnya terhadap peluang terjadinya sikap represif dan despotik.

Keempat, *khalîfah* yang menentukan dan mencopot para *muawin*, dan para wali.[115] Poin ini barangkali dianggap lazim, namun sebagaimana telah dijelaskan pada bab sebelumnya, pencopotan ini dilakukan tanpa perlu ada prosedur atau mekanisme yang bisa memberi limitasi kekuasaan *khalîfah* agar tidak semena-mena, karena seorang *khalîfah* bisa langsung mencopotnya tanpa perlu klarifikasi, tidak perlu ada izin atau saran dari pihak mana pun.

Kelima, *khalîfah* yang menentukan dan mencopot para *qadi al-qudat*, *qadi al-mazalim*, direktur-direktur negara, panglima perang (*quwad al-Jaysh*) dan jajaran di bawahnya.[116] Perlu ditegaskan lagi, yang bisa mencopot *khalîfah* adalah *qadi al-mazalim.* Selanjutnya jika *qadi al-mazalim* yang mengangkat dan mencopot adalah *khalîfah*, apakah tidak membuka peluang konsentrasi kekuatan pada *khalîfah*?

Keenam, *khalîfah* yang menentukan hukum *shari'ah* terkait dengan anggaran pendapatan dan belanja negara serta yang menentukan rincian APBN, baik dalam hal pemasukan maupun

---

[113]Zallum, *Nizam al-Hukm fi al-Islam* (2002), hlm. 94.
[114]Al-Nabhanî, *Nizam al-Islam* (2001), hlm. 96.
[115]Al-Nabhanî, *Muqaddimat al-Dustur*, hlm. 143
[116]Lihat Hizb al-Tahrîr, *Ajhizat Dawlat al-Khilâfah*, hlm. 39-40, 122.

pengeluarannya.[117] Dapat diestimasi kalau *khilâfah* adalah penguasa dunia yang berarti terdiri dari negara-negara yang ada sekarang ini. Selanjutnya hanya *khalîfah* saja yang mempunyai wewenang tanpa ada campur tangan pihak lain dalam penentuan anggaran belanja negara. Dengan demikian, akan menjadi sedemikian kuat posisi khalifah dalam masalah keuangan, yang tentunya rawan dengan praktik manipulasi dan korupsi.

Paparan di atas menggambarkan wewenang *khalîfah* yang begitu besar, nyaris hampir tak terkendali yang kemungkinan hanya akan dapat berjalan baik jika *khalîfah*-nya adalah Imam Mahdi atau orang suci yang zuhud, sebagaimana juga disimpulkan oleh Abd. Al-Wahhab El-Afendi.[118] Padahal Hizb al-Tahrîr mengakui *khalîfah* adalah manusia biasa yang berpotensi berbuat salah dan dosa.

Dilihat dari filsafat politik, lebih tepat jika kekuasaan yang begitu besar dari seorang *khalîfah* dilimitasi dan didistribusikan secara luas sehingga kekuasaannya tidak terkonsentasi pada dirinya.[119] Limitasi dan pendistribusian ini misalnya dengan mengacu pada konsep *trias politica*.[120] Dapat dikomparasikan

---

[117]Al-Nabhanî, *Nizam al-Islam* (2001), hlm. 97.

[118]Kesimpulan Abd. Al-Wahhab El-Afendi ini dianggap sebagai ucapan tak berdasar oleh Newell. M. Shiddiq Al-Jawi, "Akuntabilitas dalam Negara Khilâfah", dalam *Al-Wa'ie*, no. 94 tahun VIII (Juni -2008), hlm. 62.

[119]Filsafat politik adalah usaha sungguh-sungguh untuk mengetahui sifat politik dan kebenaran, atau tatanan politik yang dianggap baik. Lihat, SP. Varma, *Teori Politik Modern,* terj. Sunu Mahadi Soemarno (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2003), hlm. 154.

[120]*Trias politica* pertama kali dikemukakan oleh filsuf Inggris, John Locke (1632-1704 M) yang membagi kekuasaan menjadi legislatif (membuat undang-undang), eksekutif (melaksanakan undang-undang, termasuk mengadili), federatif (menjaga keamanan dan hubungan dengan negara lain). Montesquieu (1689-1755 M) membagi kekuasaan menjadi legislatif, eksekutif, dan yudikatif (mengadili atas pelanggaran undang-undang). Alasan dipisahkannya kekuasaan ini menurut Montesquieu, bahwa bila kekuasaan di tangan satu orang akan mendominasi kekuasaan dan merusak keamanan masyarakat. Maka agar tidak terjadi pemusatan kekuasaan, perlu adanya pemisahan. Montesquieu, *The Spirit of Laws,* ed. David Wallacea Carrithers (Berkeley: University of California Press, 1977), hlm. 200. Sayangnya, HTI menolak *trias politica* karena alasan: *Pertama*, sumber konsep ini

dengan Iran yang menggunakan sistem politik *wilayat al-faqih* dengan kekuasaan yang begitu besar.[121] Sekalipun demikian, Iran mengadopsi pemisahan kekuasaan sebagaimana tercantum dalam konstitusinya.[122]

Kekuasaan yang begitu besar kalau tidak dilakukan limitasi dan pendistribusian, akan memunculkan sikap totaliter dan otoriter serta menjauhkan dari cita-cita *civil society,* yang ciri-cirinya menurut Hassan Hanafi adalah adanya keseimbangan

---

manusia, bukan Allah; *kedua,* konsep ini merupakan salah satu ide pokok dari demokrasi kufur. Al-Wa'ie, "Trias Politica dalam Pandangan Islam", dalam *Al-Wa'ie*, no. 06 tahun I (Februari-2001), hlm. 22. Selain itu, *trias politica* untuk sekarang ini dalam sistem-sistem modern telah dikuasai oleh pemilik modal yang akhirnya mereka membentuk rezim otoritarian baru. Farid Wadjdi, "Runtuhnya Trias Politika", dalam *Al-Wa'ie* no. 92 tahun VII I (April, 2008), hlm. 44.

[121] Lihat karya Imam Khomayni, *Sistem Pemerintahan Islam*, terj. Muhammad Anis Maulachela (Jakarta: Pustaka Zahra, 2002). Lihat juga Muhammad Anis, *Islam dan Demokrasi: Perspektif Wilayah al-Faqih* (Jakarta: Mizan, 2013), hlm. 152. Chibli Mallat. *Menyegarkan Islam,* terj. Santi Indra Astuti (Bandung: Mizan, 2001), hlm. 133-134. Hafidz Alkaf dari Islamic Cultural Center (ICC) Jakarta menjelaskan, wali faqih memiliki kekuasaan yang lebih tinggi daripada presiden, karena berhak menunjuk kepala militer, pemerintah sipil, dan yudikatif. Wali faqih dipilih oleh Majles-e Khobregan atau Dewan Ahli yang terdiri dari sekitar 70-80 ulama kaliber mujtahid yang terdiri dari golongan sunni maupun syiah. Setiap tiga bulan sekali mereka mengadakan rapat untuk mengevaluasi kelayakan kinerja wali fakih. http://www.nu.or.id/a,public-m,dinamic-s,detail-ids,44-id,55292-lang,id-c,nasional-t,Pemimpin+Agung+Iran+Dipilih+dengan+Metode+Ahlul+Halli-.phpx (27 November 2014).

[122] Redaksi konstitusi Iran Pasal 57: *"The powers of government in the Islamic Republic are vested in the legislature, the judiciary, and the executive powers, functioning under the supervision of the absolute religious Leader and the Leadership of the Ummah, in accordance with the forthcoming articles of this Constitution. These powers are independent of each other." Article 58 [Legislature] The functions of the legislature are to be exercised through the Islamic Consultative Assembly, consisting of the elected representatives of the people. Legislation approved by this body, after going through the stages specified in the articles below, is communicated to the executive and the judiciary for implementation*. Pasal 60 [*Executive] The functions of the executive, except in the matters that are directly placed under the jurisdiction of the Leadership by the Constitution, are to be exercised by the President and the Ministers*. Pasal 61 *[Judiciary] The functions of the judiciary are to be performed by courts of justice, which are to be formed in accordance with the criteria of Islam, and are vested with the authority to examine and settle lawsuits, protect the rights of the public, dispense and enact justice, and implement the Divine limits*.

antara kekuatan penguasa dan kekuatan rakyat, atau antara kekuatan atas dan kekuatan bawah, antara pemerintah dan oposisi. Bila hal tersebut tidak dilakukan, ia akan jatuh pada kekuasaan otoriter, atau bisa menggiring ke arah revolusi rakyat.[123] Kekuasaan yang besar juga akan memberi peluang pada perilaku koruptif. Sebagaimana disinyalir Lord Acton, "*All power corrupting and absolute power corrupting absolutely*."[124] Sekalipun kelompok ini sering menjelaskan bahwa *khalîfah* tidak kebal hukum,[125] peluang pelanggaran sangatlah terbuka karena kekuasaan yang besar.

Kalau distribusi kekuasaan hanya bersifat perwakilan (misalnya dengan adanya *mu'awin*) tentu tidak tepat kalau dijadikan alasan sebagai wujud dari limitasi dan distribusi kekuasaan yang sesungguhnya, karena yang mengangkat dan memecat *mu'awin* adalah *khalîfah*. Bahkan nomenklatur *mu'awin* bisa dihilangkan bila *khalîfah* berkehendak sebagai bentuk wewenangnya men-*tabanni* dan melegislasi undang-undang dasar dan peraturan-peraturan negara lainnya. Dengan demikian, kekuasaan tetap terkonsentrasi pada diri *khalîfah*. Yang dikhawatirkan adalah, bagaimana jika kemudian integritas dan ketakwaan *khalîfah* menurun? Karena, *khalîfah* menurut gerakan ini adalah manusia biasa yang bisa berbuat kesalahan, bisa menjadi tiranik, dan akhirnya melanggar shari'ah.

---

[123]Hasan Hanafi, "Alternative Conceptions of Civil Society: A Reflective Islamic Approach," dalam *Islamic Political Ethics*, ed. Sohail H. Hashmi (Princeton: Princeton University Press, 2002), hlm. 58.

[124]Andrew Vincent, *Theories of State* (New York: Basil Blacwell Ltd, 1987), hlm. 193.

[125]Abdul Kareem Newell, *Accountability in the Khilâfah* (ttp:tt, tp), hlm. 12. "Islam secara tegas mempercayai *rule of law*. Tiada seorang pun di negara *khilâfah* termasuk khalîfah berada di atas hukum atau mempunyai kekebalan penuntutan. Kebaikan dan kejahatan dan bahaya bukan alasan yang menjadikan khalîfah dapat melanggar prinsip ini sebagaimana kita jumpai negara demokratik Barat. Penangguhan seluruh hukum dan hukum internasional model Amerika untuk mencurigai apa yang dilakukan di penjara Guantanamo adalah contohnya. Presiden Bush membela program yang dilakukan CIA dan siksaan dari orang yang dicurigai melakukan teror dianggap sebagai *an extraordinary measure justified by the extraordinary circumstances of the fight against terrorism."*

Tentu tidak cukup sekadar menghadirkan jawaban seperti yang disampaikan Ismail Yusanto, Farid Wadjdi, dan Abd Karim Newell. Ismail Yusanto dalam tulisan di Harian *Kompas* menyanggah pendapat Ahmad Fuad Fanani tentang sifat tiranik sistem *khilâfah*, dengan mengatakan bahwa *khilâfah* tidak tiranik karena mempunyai mekanisme yang gamblang dalam koreksi terhadap *khalîfah*.[126] Pendapat Yusanto tidak lebih dari sekadar klaim. Memang terdapat mekanisme yang jelas dalam koreksi *khalîfah*, tapi sekadar koreksi (*muhasabah*) saja oleh unsur-unsur masyarakat. Namun, tetap terbatas dan tidak bisa sampai memecat *khalîfah*. Di sini juga tidak bisa menggunakan asumsi, penguasa yang sewenang-wenang kalau tidak pro-rakyat, pada pemilu mendatang tidak akan terpilih lagi. Model ini tidak bisa diterapkan karena jabatan *khalîfah* seumur hidup, bukan bersifat periodik.

Sedangkan Farid Wadjdi mengatakan bahwa *khilâfah* bukan sistem diktator, karena; a). *khalîfah* dipilih oleh rakyat, b). Rakyat berhak dan bahkan wajib mengontrol *khalîfah*, c). *Khilâfah* adalah negara hukum, d). *Khalîfah* adalah pelayan rakyat.[127] Memang benar *khalîfah* dipilih oleh rakyat, namun apabila membaca proses *baiat* seperti yang dijelaskan di atas, maka manipulasi sangat mungkin dilakukan oleh para elitnya. Sedangkan *khilâfah* sebagai negara hukum, yang berarti menghormati prinsip-prinsip teori negara *constitusionalism*, tidak bisa dibuktikan jika mengacu pada kategori dan kriteria negara konstitusional, sebagaimana dijelaskan pada bab sebelumnya. Karena, negara konstitusionalisme mempunyai prinsip-prinsip seperti pembatasan kekuasaan dengan adanya pemisahan kekuasaan.

Adapun Abd al-Karim Newell memberi tiga jaminan akuntabilitas *khilâfah*. *Pertama*, melalui institusi negara yang berupa majelis umat dan *mazalim; kedua*, melalui partai politik; *ketiga*, melalui individu warga negara, yang bisa menjadi

---

[126] *Kompas*, 8 Maret 2005, hlm. 33.

[127] Farid Wadjdi, "Hanya Khilâfah yang Layak Memimpin Dunia," dalam *Al-Wa'ie*, no. 67 tahun VI (Maret-2006), hlm. 114-116.

counterbalances atas *khalîfah*.[128] Klaim jaminan akuntabilitas ini diulangi lagi oleh HTI ketika mengkritik sistem pemerintahan Indonesia saat ini yang menurut HTI membuat penguasa tidak mudah dimintai pertanggungjawaban. Hanya dalam sistem *khilâfah*, kontrol yang ketat bisa dilakukan melalui rakyat, partai, anggota majelis umat, dan mahkamah *mazalim*.[129] Seperti yang telah disinggung sebelumnya, menurut HT, peran rakyat, majelis umat dan partai politik sekadar *muhasabah* saja, tidak bisa memecat *khalîfah*, terlebih rakyat harus tetap taat terhadap *khalîfah* seperti yang akan diuraikan selanjutnya. Sedangkan *mazalim* yang memilih, mengangkat, dan memecat adalah *khalîfah*. Satu pertanyaan, apakah sistem tersebut sekadar utopia atau secara historis telah terlaksana semasa era *khilâfah*?

Hal tersebut juga tidak bisa diatasi dengan adanya syarat *khalîfah* harus adil. Sekalipun syarat seorang bisa diangkat sebagai *khalîfah* harus adil, peluang untuk tidak adil tetap ada. Artinya, tidak ada yang memustahilkan bahwa di tengah kepemimpinannya *khalîfah* berbuat tidak adil. Hal tersebut terbukti dengan sikap Hizb al-Tahrîr sendiri yang mengkhawatirkan penyelewengan atas kekuasaan besar aparat di bawah *khalîfah*. Dengan alasan di atas, HT harus mengubah struktur *khilâfah* yang dibuat oleh al-Nabhanî dengan mengurangi kekuasaan *amir al-jihad*.[130] Demikian pula kekuasaan *wali* (gubernur) dibatasi karena mengaca historitas kekuasaan besar Mu'awiyah sewaktu menjadi gubernur yang akhirnya memisahkan diri dari *khalîfah*, atau saat kekuasaan masa 'Abbasiyah yang digerogoti para wali.[131] Pertanyaannya, jika kekuasaan atau kewenangan wali dan *amir al-jihad* bisa dilimitasi ataupun dikurangi, mengapa tidak pada kekuasaaan *khalîfah*?

---

[128]Abdul Kareem Newell, *Accountability in the Khilâfah*, hlm. 27.
[129]Hizbut Tahrîr Indonesia, *Manifesto Hizbut Tahrîr untuk Indonesia* (Jakarta: HTI, 2009), hlm. 20-21.
[130]Hizb al-Tahrîr, *Ajhizat Dawlat al-Khilâfah*, hlm. 85.
[131]Zallum, *Nizam al-Hukm fi al-Islam* (2002), hlm. 176. Hizb al-Tahrîr, *Ajhizat Dawlat al-Khilâfah,* hlm. 76.

Kemungkinan besar HT/HTI tidak akan melakukan reduksi atau mengubah kekuasaan *khalîfah* karena kelompok ini mengklaim berkiblat pada perilaku Nabi dan kesepakatan sahabat atau mungkin juga mengacu pada sejarah. Terkait dengan sejarah, bagi HT/HTI ia bukan dalil. Sementara perilaku Nabi dan kesepakatan sahabat sebagai dalil. Namun, hal yang perlu dicatat, apabila benar Nabi dan sahabat memberi porsi kekuasaan *khalîfah* sedemikian besar, apakah perilaku Nabi atau kesepakatan sahabat tersebut sebagai sesuatu yang wajib? Sebagaimana telah dikutip sebelumnya, dalam *usul al-fiqh* yang dipegang Hizb al-Tahrîr disepakati bahwa tidak semua perintah Allah maupun Rasul itu wajib, ada yang sekadar tuntutan. Tuntutan bisa wajib bisa mubah, bergantung pada *qarinah*-nya. Terkait dengan kekuasaan *khalîfah* yang besar tentu kalau mengacu pada kaidah *usul al-fiqh*-nya HT tersebut, tidak ada indikasi yang menunjukkan sebagai suatu yang wajib. Apalagi sebelumnya telah dijelaskan bahwa HT/HTI tidak konsisten dalam struktur khilâfah yang menurut mereka bersifat baku dari Nabi, dan nyatanya telah mengalami perubahan.

3. *Khalîfah* dan Ketaatan

Hizb al-Tahrîr mewajibkan seluruh rakyat di bawah pemerintahan *khilâfah* untuk taat kepada *khalîfah*. Rakyat harus taat secara sempurna, rela, dan tenteram terhadap apa yang diperintahkan oleh *khalîfah*.[132] Hal ini mirip dengan konsep autokrasi, yang semboyannya berbunyi: "*Give me a leader and I will follow*." Ketaatan yang sedemikian rupa tersebut menurut Zallum karena memang Islam telah memerintahkan rakyat agar taat kepada *khalîfah*. *Hadîth-hadîth* di bawah ini adalah contoh yang dimuat oleh gerakan ini:

أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ مَنْ أَطَاعَنِي فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ وَمَنْ عَصَانِي فَقَدْ عَصَى اللَّهَ وَمَنْ أَطَاعَ أَمِيرِي فَقَدْ أَطَاعَنِي وَمَنْ عَصَى أَمِيرِي فَقَدْ عَصَانِي

[132]Al-Nabhanî, *Mithaq al-Ummah*, hlm. 59.

Siapa yang taat kepadaku berarti taat kepada Allah, siapa yang bermaksiat kepadaku berarti bermaksiat kepada Allah. Siapa yang taat kepada amirku berarti taat kepadaku, dan siapa yang bermaksiat kepada amirku berarti telah bermaksiat Kepadaku.[133]

قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «إِنَّهَا سَتَكُونُ أُمَرَاءُ تَعْرِفُونَ وَتُنْكِرُونَ , فَمَنْ أَنْكَرَ فَقَدْ بَرِئَ , وَمَنْ كَرِهَ فَقَدْ سَلِمَ , وَلَكِنْ مَنْ رَضِيَ وَتَابَعَ» , قَالُوا: يَا رَسُولَ اللَّهِ , أَفَلَا نُقَاتِلُهُمْ؟ قَالَ: «لَا , مَا صَلَّوْا»

Akan ada para amir. Lalu kamu akan mengakui kebaikannya dan mengingkari kejelekannya. Maka siapa yang mengetahui (kejelekannya), maka dia akan bebas, dan siapa yang mengingkari (kejelekannya), maka akan selamat. Akan tetapi siapa yang rela dan mengikutinya (dia akan celaka)." Sahabat bertanya,"Tidakkah kita memerangi mereka?" Nabi menjawab, "Tidak, selama mereka masih menegakkan salat.[134]

---

[133]Zallum, *Nizam al-Hukm fi al-Islam* (2002), hlm. 247. *Hadîth* tersebut terdapat dalam karya Muhammad bin Isma'il Abu 'Abdillah al-Bukhari, *Al-Jami' al-Musnad al-Sahih al-Mukhtasar min Umur Rasulillah wa Sunanihi wa Ayyamihi,* juz 4, al-Muhaqqiq Muhammad Zahir bin Nasir al-Nasir (Ttp: Dar Tuq al-Najat, 1422 H), hlm. 50.

[134]Zallum, *Nizam al-Hukm fi al-Islam,* (2002), hlm. 249. Hizb al-Tahrîr, *Ajhizat Dawlat al-Khilâfah*, hlm. 149. Mandub Hizb al-Tahrîr, *Manhaj Hizb al-Tahrîr fi al-Taghyir* (Ttp: Hizb al-Tahrîr, tt), hlm. 5. *Hadîth* tersebut dimuat dalam riwayat Abu Bakr bin Abi Shaybah, *Al-Kitab al-Musannaf fi al-Ahadîth wa al-Athar,* juz 7 Muhaqqiq Kamal Yusuf al-Hut (Riyad: Maktabah al-Rushd, 1409), hlm. 468. *Hadîth* yang sejenis banyak sekali, misalnya Muslim, Bayhaqi, dan Ibn Hibban, diriwayatkan bahwa pemimpin yang berhati iblis pun harus ditaati. Redaksi *hadîth* di bawah ini berasal dari Abu Bakr al-Bayhaqi:

يَكُونُ بَعْدِي أَئِمَّةٌ لَا يَهْتَدُونَ بِهُدَايَ وَلَا يَسْتَنُّونَ بِسُنَّتِي وَسَيَقُومُ فِيهِمْ رِجَالٌ قُلُوبُهُمْ قُلُوبُ الشَّيَاطِينِ فِي جُثْمَانِ إِنْسٍ قَالَ قُلْتُ كَيْفَ أَصْنَعُ يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنْ أَدْرَكْتُ ذَلِكَ قَالَ تَسْمَعُ وَتُطِيعُ لِلْأَمِيرِ وَإِنْ ضُرِبَ ظَهْرُكَ وَأُخِذَ مَالُكَ فَاسْمَعْ وَأَطِعْ.

Akan ada para pemimpin setelahku yang tidak menggunakan petunjukku, dan tidak juga menggunakan sunnahku, dan di tengah-tengah mereka akan muncul orang-orang yang hatinya bagai hati setan dalam tubuh manusia. Sahabat (Hudhayfah) bertanya, "Apa yang saya perbuat wahai Rasulallah jika saya menjumpai masa itu?" Bersabda Nabi, "Kamu dengarkan dan kamu taati Amir sekalipun memukul punggungmu dan mengambil hartamu, tetap dengarkan dan taati mereka. Abu Bakr al-Bayhaqi, *Al-Sunan al-Kubra*, juz 8, Muhaqqiq Muhammad 'Abd al-Qadir 'Ata (Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2003), hlm. 271.

Dengan penekanan pada ketaatan karena alasan pembenarnya bersifat Ilahi maka dapat dikatakan bahwa model ketaatan yang dikembangkan Hizb al-Tahrîr merupakan manifestasi lain dari konsep hak Ilahi dalam teori negara absolut.

Memang Hizb al-Tahrîr juga meriwayatkan *hadîth* dari jalur Muslim yang berisi tiadanya ketaatan kepada pemimpin yang maksiat.[135] Namun, kalau dicermati, Hizb al-Tahrîr memaknai *hadîth* tersebut sebagai keharusan kepada pemimpin bagaimanapun perilakunya, bahkan meskipun dia berbuat maksiat di muka publik. Umat Islam dilarang menaati pemimpin yang menyuruh pada maksiat. Itu saja, selebihnya pemimpin harus ditaati. Salah satu pemimpin DPP HTI pernah menjelaskan bahwa ketaatan kepada amir harus dengan sikap kritis. Namun, tidak boleh terjadi karena alasan kritis, justru ketaatan itu sendiri dihilangkan. Karena, salah satu daya kritis itu terikat dengan kebijakan atau keputusan pimpinan sebagai pemilik kewenangan yang sah secara hukum shari'ah.[136]

Selain itu, rakyat tidak boleh memberontak kepada pemimpin yang bermaksiat.[137] Hal ini selaras dengan pertanyaan Muhammad Asad bahwa, apakah *hadîth-hadîth* tersebut membolehkan kita memberontak terhadap pemerintah, "whenever it contravenes any of the shar'i laws? Obviously not." Karena hal ini mengacu pada *hadîth* Nabi:[138]

وَمَنْ بَايَعَ إِمَامًا فَأَعْطَاهُ صَفْقَةَ يَدِهِ وَثَمَرَةَ قَلْبِهِ فَلْيُطِعْهُ إِنْ اسْتَطَاعَ

Tentu larangan memberontak terhadap penguasa tiran akan melanggengkan kekuasaannya. Tidak bisa disangkal dan diatasi

---

[135]Zallum, *Nizam al-Hukm fi al-Islam* (2002), hlm. 249-250.

[136]MR. Kurnia, "Urgensi dan Kewajiban Menaati Amir," dalam *Al-Wa'ie,* no. 99 tahun IX (November, 2008), hlm. 49.

[137]Zallum, *Nizam al-Hukm fi al-Islam* (2002), hlm. 250.

[138]Muhammad Asad, *The Principles of State and Government in Islam* (Kuala Lumpur: Islamic Book Trust, tt), hlm. 77. *Hadîth* tersebut terdapat dalam Muslim bin al-Hajjaj Abu al-Hasan al-Qushayri al-Naysaburi. *Al-Musnad al-Sahih al-Mukhtasar bi Naql al-'Adl 'an al-'Adl Ila Rasul Allah* juz 3, al-Muhaqqiq Muhammad Fuad 'Abd al-Baqi (Beirut: Dar Ihya' al-Turath al-'Arabi, tt), hlm. 1472.

dengan mengatakan ada cara mengakhiri kekuasaan yang tiran dengan mahkamah *mazalim*. Problem lain yang akan muncul adalah apabila pemimpin (*khalîfah*) yang berdosa berkolusi, kekuasaan akan langgeng, karena dilarang memberontak. Inilah juga yang menjadi perhatian Ibn Sina, meski mengutuk kudeta, dia memberi solusi akan bolehnya bahkan anjuran memberi hukuman mati bagi penguasa yang zalim.[139]

Sama dengan Hizb al-Tahrîr adalah penjelasan dari gerakan salafi yang tidak menginginkan adanya penggembosan terhadap penguasa hingga berpendapat pada satu titik bahwa orang-orang yang menginginkan reformasi, seperti reformasi 1998 di Indonesia, tidak lebih sebagai napak tilas dari gerakan Abdullah bin Saba'.[140] Lebih dari itu, untuk membuat penguasa mulia, dikutiplah sebuah *hadîth* من أجل سلطان الله أجله الله يوم القيامة "Barangsiapa memuliakan penguasa Allah, Allah akan memuliakannya pada hari kiamat."[141] Demikian pula menurut aktivis Salafi, bahwa seorang penguasa tidak boleh direndahkan apalagi dihinakan: من أهان سلطان الله في الارض أهانه الله "Barangsiapa yang menghina penguasa Allah di muka bumi, pasti Allah akan merendahkan dirinya."[142] Akhirnya penguasa adalah bayangan Allah di muka bumi, barangsiapa memuliakannya atau menghinanya, ia akan mendapat balasan setimpal. Seperti sabda Nabi:

---

[139]Manouchehr Paydar, *Legitimasi Negara Islam,* terj. M. Maufur el-Khoiry (Yogyakarta: Fajar Pustaka Baru, 2003), hlm. 59.

[140]Al-Ustadz Ruwaifi' bin Sulaimi, "Reformasi, Napak Tilas Gerakan Agen Yahudi Abdullah bin Saba' al-Himyari," dalam *Asy-Syari'ah,* no. 60/V (1431/2010), hlm. 5-12. Untuk diketahui, majalah *Asy-Syari'ah* ini di bawah penasehat Al-Ustadz Muhammad Umar As-Sewed.

[141]Al-Ustadz Abulfaruq Ayip Syafruddin, "Kedudukan Penguasa di dalam Syari'at," dalam *Asy-Syari'ah,* no. 60/V (1431/2010), hlm. 26. *Hadîth* di atas terdapat dalam catatan kaki karya Ahmad bin Muhammad bin Hanbal bin Hilal bin Asad al-Shaybani, *Musnad al-Imam Ahmad bin Hanbal,* juz 34, Muhaqqiq Shu'ayb al-Ar-Naut (Ttp: Muassasah al-Risalah, 2001), hlm. 80.

[142]Al-Ustadz Abulfaruq Ayip Syafruddin, "Sepenggal Kisah Reformasi," dalam *Asy-Syari'ah,* no. 60/V (1431/2010), hlm. 17. *Hadîth* tersebut dalam Muhammad bin 'Isa bin Saurah bin Musa bin al-Dahak al-Tirmidhi, *Sunan al-Tirmidhi,* juz 4, Tahqiq Ahmad Muhammad Shakir dll. (Mesir: Shirkah Maktabah wa Matba'ah Mustafa al-Babi al-Halabi, 1975), hlm. 502

السلطان ظل الله في الارض فمن اكرمه اكرمه الله, و من أهانه أهانه الله

> Penguasa adalah bayangan (naungan) Allah di muka bumi, Siapa yang memuliakannya, Allah akan memuliakannya, siapa merendahkannya, Allah akan merendahkannya.[143]

Dampak lain keharusan taat kepada pemimpin yang zalim di satu sisi dan tidak boleh memberontak di lain sisi adalah apabila pemimpin gemar berperang, maka jika kaum muslim diperintah berperang, mereka tidak boleh menghindar, mereka harus taat berperang. Al-Nabhanî mengatakan bahwa terhadap *khalîfah* yang *fajir* atau pendosa dan zalim pun harus tetap ikut berjihad,[144] sama dengan pendapat al-Tahawi,[145] dan al-Shatibi.[146] Terlebih lagi Hizb al-Tahrîr mempunyai pandangan bahwa jihad adalah fardu yang mutlak yang tidak terikat dengan sesuatu, juga tidak bersyarat terhadap sesuatu. Konstruksi *khilâfah* Hizb al-Tahrîr selalu dalam kondisi jihad (*al-dawlah al-Islamiyyah fi halat jihad daim*),[147] karena jihad menurut kelompok ini adalah ofensif dan defensif. Antara Hizb al-Tahrîr dan pemerintahan autokrasi bertemu pada titik yang sama, yakni jihad ofensif dan ekspansi kekuasaan, meskipun motifnya bisa berbeda.

Menimbang penjelasan-penjelasan di atas, sistem *khilâfah,* dan *khalîfah* sebagai sosok yang harus ditaati, tampaknya sekadar

---

[143]Al-Ustadz Abulfaruq Ayip Syafruddin, "Kedudukan Penguasa di dalam Syari'at," 26. hlm. Dalam Abu Bakr al-Bayhaqi redaksinya adalah:

عَنْ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: " إِذَا مَرَرْتَ بِبَلْدَةٍ لَيْسَ فِيهَا سُلْطَانٌ فَلَا تَدْخُلْهَا , إِنَّمَا السُّلْطَانُ ظِلُّ اللهِ فِي الْأَرْضِ

Abu Bakr al-Bayhaqi, *Al-Sunan al-Kubra,* juz 8, Muhaqqiq Muhammad 'Abd al-Qadir 'Ata (Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2003), hlm. 281.

[144]Taqi al-Din al-Nabhanî, *Al-Shakhsiyyah al-Islamiyyah,* juz 2 (2003), hlm. 151. Hizb al-Tahrîr, *Al-Jihad fi al-Islam* (tt: Hizb al-Tahrîr, 2008), hlm. 11.

[145]Namun al-Harari dalam *Sharah Aqidah Tahawiyyah* menjelaskan bahwa ketaatan ikut berjihad dengan penguasa pendosa dengan syarat apabila yang diperangi adalah orang kafir, namun apabila disuruh memerangi sekelompok kaum muslim tanpa hak, tidak perlu ditaati. 'Abdullah al-Harari, *Idhhar al-Aqidah al-Sunniyyah bi Sharh al-Aqidah al-Tahawiyyah* (Beirut: Dar al-Mashari', 1997), hlm. 250-251.

[146]Al-Shatibi, *Al-Muwafaqat,* juz 2 (Beirut: Dar al-Fikr, tt), hlm. 7.

[147]Zallum, *Nizam al-Hukm fi al-Islam* (2002), hlm. 165.

ditaati saja, tidak dapat berfungsi sebagai *exemplary center,* yakni pemimpin sebagai pusat yang penuh teladan dalam istilah Clifford Geertz.[148] Akhirnya, *khalîfah* yang zalim atau korup pun juga harus tetap ditaati. Lebih-lebih bagi siapa yang tidak taat atas titah atau hukum yang dibuat oleh *khalîfah*, dengan melaksanakan hukum yang lain yang berbeda dengan titah *khalîfah*, maka dia telah berdosa.[149]

4. Pemakzulan

Hizb al-Tahrîr menjelaskan bahwa rakyat bisa mengoreksi *khalîfah*, namun tidak bisa memecatnya.[150] Pasal 35 Rancangan Undang-Undang Hizb al-Tahrîr mencantumkan klausul bahwa umatlah yang mengangkat *khalîfah*, namun mereka tidak mempunyai hak untuk memecatnya.[151] Rakyat sekadar *muhasabah* (mengoreksi) saja.[152] Seorang *khalîfah* bisa dipecat apabila murtad, atau gila yang tidak bisa disembuhkan, atau ditawan musuh kuat yang tidak mampu untuk dilepaskan. Bila terjadi salah satu dari ketiga sebab di atas, maka *khalîfah* sudah tidak perlu ditaati dan perintahnya tidak perlu dilaksanakan. Namun, pencopotannya hanya berdasar keputusan hakim *mazalim,*[153] bukan hak rakyat. Dalam Pasal 41 dijelaskan:

> Mahkamah *mazalim* satu-satunya yang menentukan apakah *khalîfah* berubah dengan suatu perubahan yang bisa mengeliminasi dari *khilâfah* atau tidak, mahkamah *mazalim* satu-satunya yang mempunyai kewenangan memecat *khalîfah* atau sekadar memberi peringatan.[154]

Namun demikian, seperti telah dijelaskan sebelumnya, *khalîfah*-lah yang mengangkat, memberhentikan, mengoreksi,

---

[148]http://www.komunitasdemokrasi.or.id/knowledge-center/articles/291-pemimpin-panutan-atau-pemimpin-demokratis-ignas-kleden (11 Februari 2015).
[149]Al-Nabhanî, *Al-Dawlat al-Islamiyyah* (2002), hlm. 143.
[150]Zallum, *Nizam al-Hukm fi al-Islam* (2002), hlm. 112.
[151]Hizb al-Tahrîr, *Muqaddimat al-Dustur* (2009), hlm. 148.
[152]Hizb al-Tahrîr, *Al-Khilâfah* (tt: Hizb al-Tahrîr, tt), hlm. 60, Zallum, *Nizam al-Hukm fi al-Islam* (2002), hlm. 251.
[153]Zallum, *Nizam al-Hukm fi al-Islam* (2002), hlm. 198. Al-Nabhanî, *Al-Shakhsiyyah al-Islamiyyah,* juz 2 (2003), hlm. 122.

mendidik, dan memutasi *hakim mazalim*. Hal ini berangkat dari alur pemahaman bahwa *khalîfah* mempunyai wewenang menyelesaikan masalah kezaliman.[155] Sekalipun, pada kasus tertentu *khalîfah* tidak bisa memecat *mazalim* apabila ada perkara yang terkait dengan *khalîfah*.[156] Newell menjelaskan:

> *To ensure the Qadi Mazalim is free from political influence the Shari'ah has restricted the executive powers of the Khaleefah regarding the Qadi's removal from office. If the Qadi Mazalim is currently investigating a case against the Khaleefah, Delegated Assistant (Mua'win ut-tafweedh) or the Chief Justice (Qadi al-Qudah) then the Khaleefah cannot remove the Qadi Mazalim from his post*.[157]

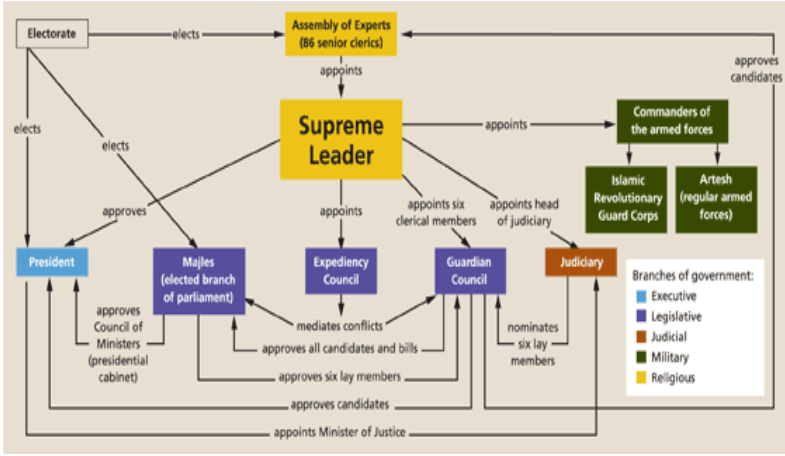
Bagaimanapun juga, nalar di atas tampak berputar-putar (*circular reasoning*) yang ujungnya kembali pada *khalîfah*. Artinya, kunci dan simpul kekuatan dan kekuasaan ada pada diri *khalîfah*. Seperti kita ketahui, *mahkamah mazalim* memiliki wewenang untuk memeriksa dan memutuskan masalah kezaliman, baik terhadap orang yang menjabat di dalam struktur negara maupun yang terkait dengan penyimpangan *khalîfah* terhadap hukum-hukum shari'ah, makna teks-teks suci dalam UUD (*dustur*), UU (*qanun*), dan seluruh hukum *shari'ah* yang diadopsi oleh *khalîfah*.[158] Sebaliknya, *khalîfah* tidak sekadar melantik, tetapi juga berwenang untuk mencari, memilih, mengangkat, dan memecat *hakim mazalim.* Inilah model lain dari konsep kamuflase pemerintahan autokrasi.

Bila dikomparasikan dengan model kewenangan dan pemilihan pemerintahan di Iran, wewenang *majlis-e khubregan* (*assembly of experts*) sama dengan *mahkamah mazalim* yang ada di

---

[154]Hizb al-Tahrîr, *Muqaddimat al-Dustur* (2009), hlm. 171.
[155]Al-Nabhanî, *Nizam al-Islam* (2001), hlm. 98.
[156]Zallum, *Nizam al-Hukm fi al-Islam*, hlm. 199.
[157]Abdul Kareem Newell, *Accountability in the Khilâfah,* hlm. 22. Terjemahannya, "Untuk meyakinkan bahwa *Qadi Mazalim* bebas dari pengaruh politik, shari'ah membatasi kemampuan khalîfah dalam memecat *Qadi Mazalim*. Selama *Qadi Mazalim* sedang memeriksa kasus terkait dengan khalîfah, *Mua'win ut-tafweedh, Qadi al-Qudah,* khalîfah tidak dapat memecat *Qadi Mazalim."*
[158]Hizb al-Tahrîr, *Ajhizat Dawlat al-Khilâfah*, hlm. 123-124.

HT/HTI, yakni kedua lembaga ini bisa memecat pemimpin tertinggi. Bedanya, *majlis-e khubregan* dipilih oleh rakyat, dan berwenang memilih calon wali faqih. Hal seperti ini tidak terjadi pada *mahkamah mazalim*. Gambar berikut bisa menjelaskan:[159]



Gambar 7
Alur kewenangan dan model pemilihan pada pemerintahan Iran

Di samping itu, kalau dicermati secara kritis, tulisan-tulisan Hizb al-Tahrîr, secara tersirat membuka peluang penganuliran eksistensi institusi *mahkamah mazalim* oleh *khalîfah*. Karena hak *tabanni* dan legislasi ada pada diri *khalîfah*, maka ia tidak akan dianggap salah apabila *khalîfah* dalam legislasinya tidak mencantumkan klausul tentang *mazalim*. Apalagi dalam buku-buku Hizb al-Tahrîr juga dijelaskan bahwa *mahkamah mazalim* sejatinya adalah ekstensi dari tugas dan wewenang *khalîfah*, bukan sebagai bagian yang otonom. Dalam sejarah Nabi pun, dan sejarah para *khalîfah rashidun,* tidak pernah ada *hakim mazalim,* seperti yang diakui oleh Zallum.[160]

---

[159]http://www.rand.org/pubs/periodicals/rand-review/issues/spring2010/iran.html (28 November 2014).
[160]Zallum, *Nizam al-Hukm fi al-Islam* (2002), hlm. 199.

Lebih dari itu semua, kalau mengacu pada sejarah, *khilâfah* seperti yang diyakini HT/HTI sudah berlangsung berabad-abad berikut strukturnya, termasuk hakim *mazalim*. Yang menjadi pertanyaan adalah apakah lembaga ini pernah melaksanakan wewenangnya, seperti memecata *khalîfah,* misalnya? Padahal dalam sejarah, banyak tercatat para *khalîfah* yang menyeleweng, namun tidak pernah ada yang diadili oleh hakim *mazalim*.

Terakhir, kalau dikaji secara kritis, *hadîth* yang mendukung eksistensi *mazalim* berikut wewenangnya ternyata tidak lebih kuat (baca: lemah) bila dihadapkan dengan *hadîth-hadîth* ketaatan kepada pemimpin. Karena, *hadîth-hadîth* yang disebut terakhir menunjuk secara khusus agar taat kepada pemimpin, bagaimanapun sifat sang pemimpin. Sedangkan *hadîth mazalim* sekadar formulasi atau pemahaman dari *hadîth* Nabi yang tidak mau menzalimi manusia terkait dengan darah dan harta.[161] Jadi *hadîth* yang dijadikan pijakan tersebut tidak berbicara secara khusus tentang hakim *mazalim*. Penciptaan hakim *mazalim* adalah bentuk lain dari interpolasi yang dilakukan Hizb al-Tahrîr. Sedangkan *hadîth-hadîth* tentang ketaatan jelas menunjukkan keharusan taat yang hanya ditujukan kepada pemimpin. Lebih-lebih lagi dari jalur riwayat, *hadîth-hadîth* ketaatan kepada pemimpin diriwayatkan dari banyak jalur, seperti yang dimuat dalam *Muslim* dari jalur sahabat 'Awf ibn Malik, Ummu Salamah, juga dimuat di *Al-Bukhari* dari jalur sahabat Abdullah, Abi Raja', Ibn 'Abbas.[162]

---

[161] *Hadîth* tersebut redaksinya sebagai berikut:

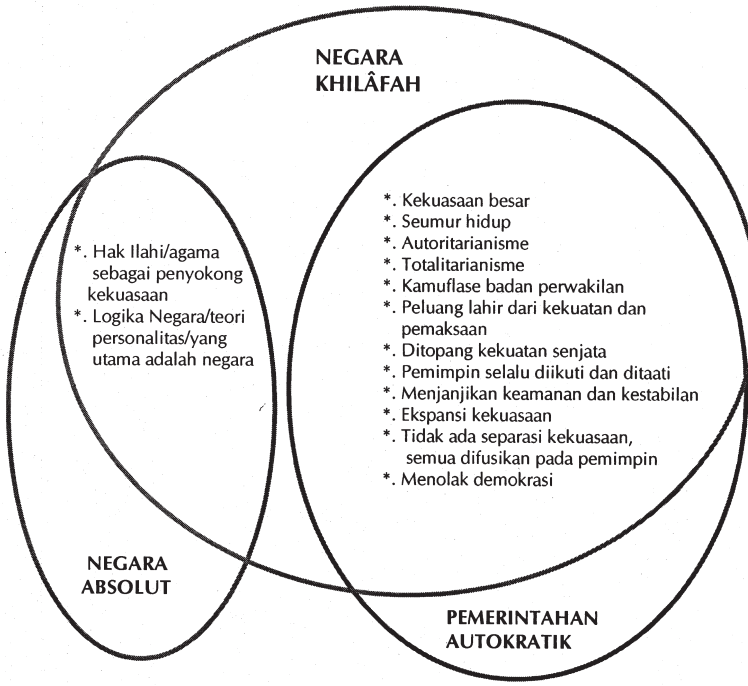
عَنْ أَنَسٍ، قَالَ: غَلَا السِّعْرُ عَلَى عَهْدِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَقَالَ النَّاسُ: يَا رَسُولَ اللهِ، غَلَا السِّعْرُ، فَسَعِّرْ لَنَا، فَقَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «إِنَّ اللهَ هُوَ الْخَالِقُ الْقَابِضُ الْبَاسِطُ الرَّازِقُ، الْمُسَعِّرُ، وَإِنِّي أَرْجُو أَنْ أَلْقَى رَبِّي وَلَيْسَ أَحَدٌ مِنْكُمْ يَطْلُبُنِي بِمَظْلِمَةٍ ظَلَمْتُهَا إِيَّاهُ بِدَمٍ وَلَا مَالٍ»

Hizb al-Tahrîr, *Ajhizat Dawlat al-Khilâfah*, hlm. 120. *Hadîth* tersebut salah satunya dalam Abu Muhammad 'Abd Allah bin 'Abd al-Rahman bin al-Fadl bin Bahram bin 'Abd al-Samad al-Darimi, *Sunan al-Darimi,* juz 3, Tahqiq Husayn Salim Asad al-Darani (Al-Mamlakah al-'Arabiyyah al-Su'udiyyah: Dar al-Mughni, 2000), hlm. 1658.

[162] Zallum, *Nizam al-Hukm fi al-Islam* (2002), hlm. 248-249.

Sedangkan *hadîth mazalim* riwayatnya tidak sebanyak *hadîth* tentang ketaatan kepada pemimpin.

Mengacu pada proses dan legalitas *baiat* hingga pemakzulan di atas, kita bisa memahami bahwa negara *khilâfah* versi HT/HTI banyak kesamaan, bahkan tumpang tindih (*overlaps*) dengan sistem politik absolut-autokratis. Tumpang tindih yang penulis maksud adalah adanya konvergensi dan divergensi antara pemikiran *khilâfah* dan teori negara absolut dan model pemerintahan autokrasi versi Andrew Vincent, dan model pemerintahan autokrasi versi V.D Mahajan dan beberapa ilmuwan politik. Titik persinggungan yang berupa persamaan tersebut dapat dilihat dari irisan diagram berikut:



Gambar 8
Diagram Venn yang berupa konvergensi *Khilâfah* dengan Pemerintahan Autokratis dan Negara Absolut

BAB VI
PENUTUP

A. Kesimpulan

HT/HTI menegaskan bahwa mendirikan *khilâfah* merupakan suatu kewajiban yang paling agung bagi seluruh umat Islam, berdasarkan tiga landasan/argumentasi: landasan filosofis, landasan normatif, dan landasan historis. Setelah dilakukan studi kritis, basis argumen tersebut masih bisa dipatahkan secara akademis.

Selain rentan kritik terhadap landasan argumennya, konsep *khilâfah* berimplikasi pada doktrin bahwa *khilâfah* adalah *unchangeable system*. Sekalipun dianggap sebagai sistem politik yang *unchangeable system,* ternyata banyak terjadi inkonsistensi, karena sejak berdirinya HT/HTI hingga sekarang, struktur dan kewenangan-kewenangan yang ada dalam sistem politik *khilâfah* telah mengalami perubahan atau evolusi.

Dengan realitas evolusi sistem *khilâfah* (perubahan struktur, baik perubahan dalam arti penambahan struktur maupun pengurangan kewenangan) maka dapat dipahami bahwa struktur *khilâfah* tidaklah baku dari Nabi. Karena realitanya bisa berubah sesuai dengan perkembangan pemahaman yang terjadi di dalam internal Hizb al-Tahrîr. Dengan demikian, penjelasan gerakan ini dalam kitabnya bahwa seluruh struktur tersebut mempunyai

dalil yang berasal dari ajaran Islam dan sudah sempurna sejak Nabi, menjadi tidak relevan.

Dapat disimpulkan juga bahwa sistem *khilâfah* versi HTI mengarah pada model negara absolut dan pemerintahan autokratis. Hal itu dapat dibaca dari proses dan legalitas *baiat*, jabatan dan kewenangan seorang *khalîfah*, ketaatan kepada *khalîfah* yang cenderung mutlak, serta model pemakzulan *khalîfah*.

B. Refleksi: *Khilâfah* dan NKRI

Apa yang diperjuangkan HT/HTI sangat potensial meredusir keberlangsungan hidup berbangsa dan bernegara di Indonesia. Hal ini disebabkan karena cita-cita HT/HTI untuk mengganti NKRI dengan *khilâfah*. Eksesnya sangat merugikan dan sekaligus mengingkari cita-cita *founding-fathers* negara Indonesia yang mendasarkan pada kebhinnekaan dan kearifan budaya masyarakat. Oleh karena itu, diperlukan kesadaran dan kajian ulang terhadap sistem *khilâfah*. Sistem *khilâfah* ala HT/HTI ini sudah tidak mempunyai tempat di NKRI. Lebih dari itu, kalau dilihat dari ranah hukum positif, mengganti NKRI dengan sistem politik *khilâfah* dapat dikatagorikan sebagai makar. Untuk itu, setiap upaya yang mengancam NKRI wajib ditangkal. Sebab akan menimbulkan bahaya yang besar.

Apa yang diperlukan saat ini adalah berupaya mengisi NKRI dengan memperbaiki hal-hal yang kurang sempurna, bukan justru mengganti NKRI. Kalau cita-cita mereka mengganti NKRI tetap dipropagandakan ke seluruh umat Islam, hampir dapat dipastikan akan terjadi friksi yang tajam, baik pada ranah pemikiran maupun fisik.

HTI tidak dapat berdalih dengan menyatakan bahwa model perjuangan untuk mendirikan *khilâfah* adalah tanpa kekerasan. NKRI sudah final bagi bangsa Indonesia. Tidak peduli apakah perjuangan mereka dengan cara kekerasan ataupun tanpa kekerasan, fakta yang terjadi di Syria baru-baru ini patut untuk dijadikan renungan dan pelajaran yang berharga. Di sana, aktivis

HT Syria membentuk kelompok bersenjata untuk melawan Basyar al-Assad dalam rangka menegakkan *khilâfah*. Jadi, besar kemungkinan jika terjadi kisruh politik di Indonesia, cara-cara kekerasan oleh aktivis HT Syria dijadikan *role model* oleh aktivis HT Indonesia.

Bagi kalangan aktivis muslim, keinginan untuk menegakkan kepemimpinan tunggal yang mengglobal di dunia muslim, cukuplah diserahkan kepada *a waited savior,* Imam Mahdi, yang dipercaya oleh hampir semua madzab Islam. Terlebih hadîth yang menjelaskan tentang kedatangan Imam Mahdi ini *mutawatir,* tidak seperti hadîth tentang *khilâfah.* Dengan cara demikian, energi dan pikiran rakyat Indonesia tidak akan terkuras dan terpecah untuk membongkar NKRI, tetapi justru membangunnya demi keadilan, kesejahteraan, dan kedamaian untuk seluruh anak bangsa. []

DAFTAR PUSTAKA

A. Bahasa Indonesia

Abdurrahman, Hafiz. 2003. *Khilâfah Islam dalam Hadits Mutawatir bi al-Ma'na.* Bogor: Al-Azhar Press.

_____. *Islam Politik & Spiritual*. Jakarta: Wadi Press, n.d.).

. 2005. "Menegakkan Khilâfah Kewajiban Paling Agung". *Al-Wa'ie.* No. 55. Year V. Special edition. March.

_____. 2006. "Barat Menghalangi Berdirinya Khilâfah." *Al-Wa'ie*. No. 67. Vol. VI. March.

_____. 2006. "Hizbut-Tahrir, Khawarij?" *Al-Wa'ie*. No. 71-Year-VI. July.

_____. 2007. "Menegakkan Khilâfah: Perjuangan yang Tergesa-gesa?" *Al-Wa'ie* No. 78. year VII. February.

_____. 2007. "Kafirkah Mengingkari Kewajiban Menegakkan Khilâfah?" *Al-Wa'ie.* No. 79. Year VII. March.

_____. 2007. "Siapakah Ahlus Sunnah?" *Al-Wa'ie* No. 80 Vol. VII. April.

_____. 2007. "Benarkah Khilâfah Tidak Ada dalam Nash Syari'ah?" *Al-Wa'ie.* No. 88. Year VIII. December.

_____. 2008. "Bagaimana '*People Power*' Menurut Shari'ah Islam?" *Al-Wa'ie.* No. 96. Year VIII. August.

_____. 2008. "Mengapa '*People Power*' Salah Menurut Shari'ah?" *Al-Wa'ie.* No. 97. Year XI. September.

_____. 2009. "Penguasa Boneka". *Al-Wa'ie* No. 107. Year IX. July.

_____. 2010. "Kebijakan *Khilâfah* di Bidang Industri Strategis." *Media Umat*. Ed. 47. November-December.

'Abdurrahman, Yahya. 2005. "Biografi Singkat Pendiri Hizb al-Tahrîr Syaikh Taqiyuddin Al-Nabhanî." *Al-Wa'ie*. No. 55. Year V. March.

_____. 2005. "Hizb al-Tahrîr Menjawab Tuduhan Miring." *Al-Wa'ie*. No. 55. Year V. March.

_____. 2005. "Khilâfah Akan Segera Tegak Kembali." *Al-Wa'ie*. No. 64. Year VI. Desember.

_____. 2005. "Dua Belas Khalîfah (Basyarah Akan Tegaknya Khilâfah)." *Al-Wa'ie*. No. 66. Year VI. February.

_____. 2006. "Kesatuan Politik Kaum Muslim." *Al-Wa'ie*. No. 66. Vol. VI. February.

_____. 2006. "Makna Khilâfah 30 Tahun." *Al-Wa'ie*. No. 68. Year VI. April.

_____. 2007. "Al-Mulk." *Al-Wa'ie*. No. 79. Year VII. March.

_____. 2008. "Thaifah Dhahirah." *Al-Wa'ie*. No. 97. Year IX. September.

Ahmad, Hazrat Mirza Ghulam. 1992. *Perlunya Seorang Imam Zaman*, Trans. Ahmad Anwar, et. al. Bogor: Yayasan Wisma Damai.

Ahmed, Shabir and Abid Karim. 1997. *Akar Nasionalisme di Dunia Islam*. Trans. Zettira Nadia Rahma. Bangil: Al-Izzah.

Ahnaf, Muhammad Iqbal. 2004. "MMI & HTI: The Image of the Others." In *Negara Tuhan: The Thematic Encyclopaedia*. Ed. A. Maftuh Abegebriel, dkk. Yogyakarta: SR-Ins Publishing.

Al-Amin, Ainur Rofiq. 2005. "'Transmutation' of Ideology Gerakan Hizb al-Tahrîr." *Akademika*. Vol. 16. No. 2. Maret.

_____. 2013. "Demokrasi Perspektif Hizb al-Tahrîr *versus* Religious Mardomsalari *ala* Muslim Iran." *Islamica.* Vol. 8. No. 1. September.

A'la, 'Abd. 2010. "Merawat Islam Indonesia." *Kompas*. 11 November.

Al-Baghdadi, 'Abdurrahman. 1997. *Dakwah Islam dan Masa Depan Umat.* Bangil: Al-Izzah.

Albert, Hans. 2014. *Risalah Pemikiran Kritis* (*Treatise on Critical Reason*). Trans. Joseph Wagiman dan Moh. Hasan Basri Yogyakarta: Pustaka Pelajar.

Al-Chaidar. 1419 H. *Pemilu 1999 Pertarungan Ideologis Partai-Partai Islam versus Partai-Partai Sekuler*. Jakarta: Darul Falah.

Al-Jawi, Siddiq M. 2007. "Membentuk Partai Politik Islam Sejati." *Al-Wa'ie*. No. 77. Year VII. January.

_____. 2008. "Khilâfah Menurut Ahlus Sunnah Wal-Jama'ah." *Al-Wa'ie*. No. 90. Year VIII. February.

_____. 2008. "Akuntabilitas dalam Negara Khilâfah." *Al-Wa'ie* No. 94. Vol. VIII. June.

_____. 2008. "RUU Pers Negara Khilâfah." *Al-Wa'ie* No. 98. Year IX. October.

_____. 2009. "Akidah Islam: Dasar Negara dan Sumber Hukum." *Al-Wa'ie* No. 112. Year X. December.

_____. 2010. "Hak Khalîfah Melegislasi Undang-Undang." *Al-Wa'ie.* Number 114. Volume X. February.

_____. 2010. "Khilâfah, Terserah Aspirasi Umat Islam." *Al-Wa'ie.* No. 119. Year X. July.

Al-Mawdudi, Abul A'la. 1998. *Khilâfah dan Kerajaan*. Trans. Muhammad al-Baqir. Bandung: Mizan.

_____. 1995. *Sistem Politik Islam*. Trans. Asep Hikmat. Bandung: Mizan.

Al-Khaththath, Muhammad. 2007. "Kesadaran Politik Ulama Harus Terus Diasah." *Al-Wa'ie*. No. 80. Year VII. April.

Al-Nawiy, Syamsuddin Ramadhan. 2001. "Penerapan Syariat Islam di Negara Sekuler: Absah atau Bermasalah?" *Al-Wa'ie*. No. 11. Vol. I. July.

Amhar, Fahmi. 2005. "'Hanya Khilâfah Islam yang Mampu Melawan AS." *Al-Wa'ie*. No. 53. Year V. January.

_____. 2005. "Metode Menangkal Penghancuran Islam." *Al-Wa'ie*. No. 58. Year V. June.

Anis, Muhammad. 2013. *Islam dan Demokrasi: Perspektif Wilayah al-Faqih*. Jakarta: Mizan.

Ardiansyah. 2008. "Kontruksi Parpol Islam Ideologis." *Al-Wa'ie.* No. 90. Year VIII. February.

Arif, Saiful. 2001.*Liberalisasi Pasar Perspektif Gramscian: Hegemoni Antar Negara*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.

Arifin, Syamsul. 2004."Obyektivikasi Agama sebagai Ideologi Gerakan Sosial Kelompok Fundamentalis Islam (Studi Kasus Hizb al-Tahrîr Indonesia di Kota Malang)." Disertasi Doktor. IAIN Sunan Ampel. Surabaya.

Ash-Shadr, Muhammad Baqir. 1998 .*Falsafatuna*. Trans. M. Nur Mufid bin Ali. Bandung: Mizan.

Al-Wa'ie. 2001. "Perbaikan Parsial Kontra Perbaikan Total." *Al-Wa'ie.* No. 06. Year I. February.

_____. 2001."Trias Politica dalam Pandangan Islam." *Al-Wa'ie* No. 06. Vol. I. February.

_____. 2001. "Membangun Kembali 'Reruntuhan.'"*Al-Wa'ie.* No. 08. Year I. April.

_____. 2001. "Tantangan Negara Khilâfah di Masa Depan." *Al-Wa'ie*. No. 11. Vol. I. July.

_____. 2004. "Hukum Memvonis Sesat Sesama Muslim." *Al-Wa'ie* No. 47. Vol. IV. July.

_____. 2005. "Kaleidoskop Aktivitas Politik dan Dakwah Hizbut Tahrîr Indonesia." *Al-Wa'ie*. No. 55. Year V. March.

_____. 2006. "Khilâfah Pasti Berdiri." *Al-Wa'ie*. No. 67. Year VI. March.

_____. 2006. "Krisis Palestina dan Relevansi Khilâfah."*Al-Wa'ie.* No. 72. Year VI. August.

_____. 2006. "Akhbar Al-Wa'ie." *Al-Wa'ie.* No. 73. Year VII. September.

_____. 2006. "Mengenal Syaikh Taqiyuddin Al-Nabhanî, Pendiri Hizb al-Tahrîr." *Al-Wa'ie*. No. 74. Year VII. October.

_____. 2006. "Dari Masjid Al-Aqsa Menuju Khilâfah, Sejarah Awal Perjuangan Hizbut Tahrîr." *Al-Wa'ie*. No. 74. Vol. VII. October.

_____. 2006. "Mengenal Syaikh Taqiyuddin Al-Nabhanî, Pendiri Hizb al-Tahrîr." *Al-Wa'ie*. No. 75. Year VII. November.

_____. 2007. "Meneropong Hizb al-Tahrîr Part 1." *Al-Wa'ie*. No. 77. Year VII. January.

_____. 2007. Abu Ar-Rasythah, Amir Hizb al-Tahrîr Saat Ini." *Al-Wa'ie*. No. 77. Year VII. January.

_____. 2007. "Permusuhan terhadap Khilâfah dan Syari'ah." *Al-Wa'ie*. No. 87. Year VIII. November.

_____. 2009. "Seputar 'Asabiyyah." *Al-Wa'ie.* No. 101. Year IX. January.

_____. 2009. "Pesan Muharram: Kepemimpinan Baru, Sistem Baru." *Al-Wa'ie.* No. 101. Vol. IX. January.

_____. 2009. "Hizb al-Tahrîr Wahabi?." *Al-Wa'ie.* No. 107. Year IX. July.

_____. 2009. "Piagam Muktamar Ulama." *Al-Wa'ie*. No. 108. Year IX. August.

_____. 2009. "Ikhlas Berbuah Pengorbanan." *Al-Wa'ie*. No. 108. Year IX. August.

_____. 2009. "HTI Memperjelas Arah Dakwah." *Al-Wa'ie*. No. 110. Year X. October.

_____. 2009. "Hizbut Tahrîr di Mata Barat." *Al-Wa'ie*. No. 110. Vol. X. October.

_____. 2010. "Kerajaankah Pemerintahan Pasca Khulafaur Rasyidin?" *Al-Wa'ie*. No. 118. Year X. June.

Anonymous. 2002. *Islam, Dakwah, dan Politik.* Trans. Saifullah, et. al. Bogor: Pustaka Thoriqul Izzah.

Anonymous. 2003. *Khilâfah adalah Solusinya.* Trans. Abu Faiz. Bogor: Pustaka Thariqul Izzah.

Al-Nawiy, Syamsuddin Ramadhan. 2003. "Penerapan Syariat Islam di Negara Sekuler: Absah atau Bermasalah?" *Al-Wa'ie.* No. 11. Year I. July.

An-Nawiy, Fathiy Shamsuddin Ramadhan. 2009. "Haram Memilih Pemimpin Sekuler." *Al-Wa'ie*. No. 106. Year IX. June.

Ash-Shiddieqy, T.M. Hasbi. 1971. *Ilmu Kenegaraan dalam Fiqih Islam*. Djakarta: Bulan Bintang, .

A, Yahya. 2005. "Biografi Singkat Pendiri Hizb al-Tahrîr Syaikh Taqiyuddin Al-Nabhanî." *Al-Wa'ie.* No. 55. Year V. Special edition. March.

'Azzam, 'Abdullah. 1994. *Runtuhnya Khilâfah dan Upaya Menegakkannya.* Terj. Abdurrahman. Solo: Al-Alaq.

Bakhasy, Uthman. 2011. "Penting Menyatukan Suara Umat." *Al-Wa'ie*. No. 131. Year VII. July.

Bakker, Anton, dan Achmad Charris Zubair. 1990. *Metodologi Penelitian Filsafat*. Yogyakarta: Kanisius.

Beilharz, Peter. 2003. *Teori-Teori Sosial*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.

Buletin Al-Islam edisi 318 tahun XIII.

_____. edisi 347 tahun XIV.

_____. edisi 437 tahun XV.

_____. edisi 291 tahun XIII.

_____. edisi 323 tahun XIII.

_____. edisi 535 tahun XIX.

_____. edsi 536 tahun XIX.

_____. edisi 537 tahun XIX.

Budiarti, Riskha T. 2009. "Civitas Akademika UGM Mewujudkan Bangsa yang Mandiri, Kuat, Berpengaruh, Terdepan, dan Mulia dengan Khilâfah." *Dynamics of Islamic Student Movements*. Ed. Claudia Nef Saluz. Sleman: Resist Book.

Cheema, Ahmad. 1995. *Khilafat Telah Berdiri.* Parung: Jemaat Ahmadiyah Indonesia.

Chilcote, Ronald H. 2004. *Teori Perbandingan Politik*. Terj. Haris Munandar & Dudy Priatna. Jakarta: Raja Grafindo Persada.

Fathan, Abu. 2001. "Di Tepi Jurang Kehancuran Nasionalisme." *Al-Wa'ie.* No. 08. Year 1. April.

Hanief, Nu'man. 2006. "Khilâfah: Ancaman Bagi Tata Dunia?" *Al-Wa'ie*. No. 71. Year VI. July.

Hilmy, Masdar. 2009. *Islam sebagai Realitas Terkonstruksi.* Yogyakarta: Kanisius.

_____. 2009. *Teologi Perlawanan*. Yogyakarta: Kanisius.

Hizbut Tahrîr. 2003. *Seruan Hizb al-Tahrîr Kepada Kaum Muslimin*. Terj. Muhammad Fatih. Bogor: Pustaka Thoriqul Izzah.

Hizbut Tahrîr Indonesia. 2009. *Manifesto Hizb al-Tahrîr untuk Indonesia, Indonesia, Khilâfah, dan Penyatuan Kembali Dunia Islam.* n.p.: Hizb al-Tahrîr Indonesia.

_____. 2008. *Partai Politik dalam Islam*. n.p: Hizb al-Tahrîr Indonesia.

_____. 2005. "Surat Terbuka Hizbut Tahrîr Indonesia Kepada Presiden Baru Republik Indonesia, Susilo Bambang Yudhoyono". January, 8.

Iskandar, Deddy. 2001. *Mengenal dan Mengkritik Gramsci*. Yogyakarta: Averroes Press.

Juru bicara HTI. 2007. "KKI 2007 di Mata Pers Asing."*Al-Wa'ie*. No. 86. Year VIII. October.

_____. 2008. "Kapan HTI Ikut Pemilu." *Al-Wa'ie*. No. 92. Year VIII. April.

_____. 2009. "Khilâfah: Janji Allah." *Al-Wa'ie*. No. 103. Year IX. March.

_____. 2001. "Dakwah HTI: Pelan tapi Pasti." *Al-Wa'ie.* No. 109. Year X. September.

HM, Sahid. 2009. "Formalisasi Syariat Islam dalam Konstruksi Kiai NU Struktural Jawa Timur." Ringkasan Disertasi IAIN Sunan Ampel. Surabaya.

Humaidi. 2009. "Konferensi yang Menggetarkan Dunia." *Al-Wa'ie*. No. 121. Year XI. September.

Ishak, Muhammad. 2009. "Ilusi Buku Ilusi Negara Islam." *Al-Wa'ie.* No. 107. Year IX. Juli.

Iskandar, Arief B. 2009. *Materi Dasar Islam*. Bogor: Al-Azhar Press.

_____. 2001. "Nasionalisme dan Disintegrasi Umat Islam." *Al-Wa'ie.* No. 08. Year 1. April.

_____. 2001. "Dilema Penerapan Syariat Islam di Negara Sekuler." *Al-Wa'ie*. No. 11. Vol. I. July.

Isjwara, F. 1985. *Ilmu Negara.* Bandung: Binacipta.

Izzuddin, Ahmad. 2005. "Pandangan Hizbut Tahrîr Indonesia terhadap Keabsahan Undang-Undang Dasar 1945." *Tesis Magister*. IAIN Sunan Ampel. Surabaya.

Jamhari & Jajang Jahroni (Peny.). 2004. *Gerakan Salafi Radikal di Indonesia*. Jakarta: PT. Raja Grafindo.

Jindan, Khalid Ibrahim. 1999. *Teori Politik Islam*. Surabaya: Risalah Gusti.

Kansil, C.S.T. 1992. *Ilmu Negara*. Jakarta: Sinar Grafika.

Kazhim, Musa dan Alfian Hamzah. 2007. *Iran, Skenario Penghabisan.* Jakarta: Ufuk Press.

Kartanegara, Mulyadhi. 2003. *Pengantar Epistemologi Islam*. Bandung: Mizan.

Khalil, 'Ata' 'ibn. 2001. *Usul Fiqh*. Terj. Yasin al-Siba'i. Bogor: Pustaka Thariqul Izzah.

Khan, Asif. 2006. "Sistem Khilâfah Berjalan Sepanjang Sejarah Islam." *Khilâfah Magazine*. No. 6. Year I. March.

Khan, Qamaruddin. 1987. *Tentang Teori Politik Islam.* Terj. Taufik Adnan Amal. Bandung: Pustaka.

Khomeini, Imam. 2002. *Sistem Pemerintahan Islam.* Terj. Muhammad Anis Mulachela. Jakarta: Pustaka Zahra.

Kurnia, M.R. 2001. "'Asabiyyah Sebuah Malapetaka." *Al-Wa'ie.* No. 1. Year 08. April.

_____. 2004. "Indonesia Layak Jadi Pusat Khilâfah Islamiyyah." *Al-Wa'ie* No. 47. Year IV. July.

_____. 2007. "Menjawab Keraguan." *Al-Wa'ie.* No. 86. Year VIII. October.

_____. 2008. "Politisi Islam Sejati." *Al-Wa'ie.* No. 98. Year IX. October.

_____. 2008. "Urgensi dan Kewajiban Menaati Amir." *Al-Wa'ie.* No. 99. Vol. IX. November.

Kompas. 8 March 2005.

Kompas. 22 November 2010.

Labib, Rokhmat S. 2007. "Kewajiban Mendirikan Parpol Islam." *Al-Wa'ie.* No. 78. Year VII. February.

_____. 2011. "Konferensi Rajab 1432 A.H." *Al-Wa'ie*. No. 131. Year VII. July.

Latif, Saqib. 2006. "Opini Publik Internasional." *Khilâfah Magazine.* No. 5. Year I. Februari.

Madjid, Nurcholish. 1995. "Sejarah Awal Penyusunan dan Pembakuan Hukum Islam." *Kontekstualisasi Doktrin Islam dalam Sejarah.* Ed. Budhy Munawar Rachman Jakarta: Paramadina.

Mahfudzi, Imam. 2004. "Membangun Epistemologi Islam Alternatif (Studi terhadap Pemikiran Taqi al-Din al-Nabhanî dalam buku *al-Tafkir*." *Tesis Magister*. Surabaya: IAIN Sunan Ampel.

Mallat, Chibli. 2001. *Menyegarkan Islam.* Rerj. Santi Indra Astuti Bandung: Mizan.

Media Umat (Tabloid). 2009. Edisi 19. 21 August–3 September.

Mirri, Djamaluddin. 2009. "Tanpa Khilâfah, Tak ada Shari'ah." *Al-Wa'ie.* No. 108. Vol. IX. August.

Mishkini, Ali. 1991. *Ulama Pewaris Kenabian.* Terj. Muslim Arbi Jakarta: Risalah Masa.

Mudhofir, Ali. 1996. *Kamus Teori dan Aliran dalam Filsafat dan Teologi*. Yogyakarta: Gadjah Mada University Press.

Mufrodi, Ali. 2002. "Kerajaan Usmani." *Ensiklopedi Tematis Dunia Islam.* Ed. Taufik Abdullah. Jakarta: Ichtiar Baru Van Hoeve.

Muhyiddin, Al-Halaj. 2010. "Pemerintah dalam Menyikapi Gerakan Khilâfah." *Al-Kawthar.* Edition 43. March.

Mughni, Shafiq A. 2002. "Perpecahan Kekuasaan Islam." *Ensiklopedi Tematis Dunia Islam (Khilâfah)*. Ed. Taufik Abdullah, et. al. Jakarta: Ichtiar Baru Van Hoeve.

Murtadlo, Mustafa A. *Aqwal Para Ulama' tentang Wajibnya Imamah (Khilâfah)*. n.p.: n.p., n.d.

_____. 2007. "Kembalinya Khilâfah: Isyarat Nubuwwah." *Al-Wa'ie.* No. 88. Year VIII. Desember.

Mujiyanto. 2009. "Manifesto Hizb al-Tahrîr: Jalan Baru untuk Indonesia Lebih Baik." *Al-Wa'ie.* No. 107. Year IX. Juli.

_____. 2009. "Muktamar Ulama Nasional 2009: Ulama, Syari'ah dan Khilâfah." *Al-Wa'ie.* No. 108. Vol. IX. August.

Muktamar Muballighah Indonesia. 2010. *Satukan Langkah Songsong Khilâfah Islamiyah.* Jakarta: Muktamar Muballighah Indonesia.

Mutahhari, Murtadha. 2003. *Pengantar Ilmu-Ilmu Islam*. Terj. Ibrahim Husain al-Habsyi. Jakarta: Pustaka Zahra.

Najiy, 'Awadh. 2007. "Urgensi Partai Politik bagi Tegaknya Khilâfah." *Al-Wa'ie.* No. 79. Year VII. March.

Nakata, Hassan Ko. 2006. "Seperti Mendakwahi Batu." *Al-Wa'ie*. No. 66. Vol. VI. February.

_____. 2006. "Sumbangsih Hizb al-Tahrîr dalam Politik Islam, Berikut Peranan Pentingnya di Dunia Islam Saat ini." *Al-Wa'ie.* No. 68. Year VI. April.

Naomi, Omi Intan. 1999. The Introduction to *Menggugat Pendidikan, Fundamentalis, Konservatif, Liberal, Anarkis*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.

Nashir, Haedar. 2006. "Gerakan Islam Syariat Reproduksi Salafiah Ideologis di Indonesia." *Disertasi Doktor*. Yogyakarta: Sekolah Pascasarjana Universitas Gadjah Mada.

Nashor, Cevin. 2010. "Membongkar Kedok HTI." *Al-Kawthar*. Edisi 42. January.

Nashrah Hizb al-Tahrîr. 1993. Rajab 9. 1414 A.H./December 22.

_____. 1994. "Seputar 'Tanya Jawab' tentang Hukum Sumpah dan Melepaskan Diri dari Sumpah dan Menarik Diri dari Keanggotaan Gerakan." 9 Januari.

_____. 1993. "Mengenai Aktivitas Syabab di Luar *Majal.*" 13 Desember.

_____. "Apakah Hizb al-Tahrîr Mujtahid atau Muqallid?

_____. 1997. "Wajib Mentaati Amir dan Haram Mengkhianatinya dan Melanggar Janji Kepadanya." 2 Oktober.

_____. 1985. "Langkah-Langkah Praktis dalam Pembentukan Struktur Anshar dan Muayyidin serta Pengaturan Aktivitasnya." 29 Maret.

Nata, Abudin. 1999. *Metodologi Studi Islam*. Jakarta: Graffindo Persada.

Paydar, Manouchehr. 2003. *Legitimasi Negara Islam.* Terj. M. Maufur el-Khoiry. Yogyakarta: Fajar Pustaka Baru.

Prasetyo, Joko. 2011. "Gagasan *Khilâfah* sampai di Bumi Sakura." *Media Umat*. Edisi 56. April.

Rais, Amien. 2006. "Indonesia Didekte AS." *Al-Wa'ie*. No. 67. Vol. VI. March.

Ramadlan, Mohammad Musthofa. 2005. *Reformasi vs. Revolusi*. Jakarta: Wadi Press.

Ramadan, Muhammad Fath-hi S. et. al. 1999. *Khilâfah Islam, Satu-Satunya Sistem Pemerintahan Islam*. Surabaya: Al-Markaz Ats-Tsaqofah al-Islamiyyah: Al-Buhus wa at-Tauzii'.

Rahmat, Jalaluddin. 1997. *Islam Alternatif*. Bandung: Mizan. 1997.

Rahmat, M. Imdadun. 2005. "Jaringan Internasional Fundamentalisme Islam." *Bincang on Agama di Udara, Fundamentalisme, Pluralisme, dan Peran Publik Agama*. Ed. Rumadi. Jakarta: Madia.

Riyan, M.D. 2008. *Political Quotient, Meneladani Perilaku Politik Para Nabi*. Bandung: Madani Prima.

Rudy,T. May. 2003. *Pengantar Ilmu Politik*. Bandung: Refika. 2003.

Saifullah, A. (K-Mag editor). 2006. "Hamas di Simpang Jalan." *Khilâfah Magazine*. No. 6. Year I. March.

Samidjo. 1986. *Ilmu Negara*. Bandung: Armico.

Sim, Stuart., & Borin Van Loon. 2008. *Memahami Teori Kritis*. Terj. Tim Resist. Yogyakarta: Resist Book.

Soehino. 1993. *Ilmu Negara*. Yogyakarta: Liberty.

Syabab Hizb al-Tahrîr Britain. 2004. *Bagaimana Membangun Kembali Negara Khilâfah*. Terj. M. Ramdhan Adi. Bogor: Pustaka Thoriqul Izzah.

Syafruddin, Al-Ustadz Abulfaruq Ayip. 2010/1431. "Kedudukan Penguasa di dalam Syari'at." *Asy-Syari'ah*. No. 60/V.

_____. 2010/1431. "Sepenggal Kisah Reformasi." *Asy-Syari'ah*. No. 60/V.

Syamsudddin, Din. dan Sudarnoto Abdul Hakim. 2002. "Pendahuluan." *Ensiklopedi Tematis Dunia Islam Khilâfah*. Ed. Taufik Abdullah. Jakarta: Ichtiar Baru Van Hoeve.

Sulaimi, Al-Ustadz Ruwaifi' bin. "Reformasi, Napak Tilas Gerakan Agen Yahudi Abdullah bin Saba' al-Himyari," *Asy-Syari'ah*, number 60/V (1431/2010), 5-12.

Sumbulah, Umi. 2007. "Islam "Radikal" dan Pluralisme Agama: Studi Konstruksi Sosial Aktivis Hizb al-Tahrîr dan Majelis Mujahidin di Malang tentang Agama Kristen dan Yahudi." *Disertasi*. Surabaya: IAIN Sunan Ampel.

Taymiyyah, Ibn. 2005. *Siyasah Syar'iyyah Etika Politik Islam*. Terj. Rofi' Munawar. Surabaya: Risalah Gusti.

Thabib, Hamd Fahmi. 2008. *Khilâfah Rashidah yang Telah Dijanjikan dan Tantangan-Tantangannya.* Terj. Yahya A.R. Jakarta: HTI Press.

Uwik, Gus. 2006. "Keberlangsungan Daulah Islam." *Al-Wa'ie*. No. 71. Year VI. July.

_____. 2008. "Berbagai Rintangan dalam Mendirikan Daulah Islam." *Al-Wa'ie.* No. 90. Year VIII. Februari.

Vaezi, Ahmed. 2006. *Agama Politik, Nalar Politik Islam.* Terj. Ali Syahab. Jakarta: Citra.

Varma, SP. 2003. *Teori Politik Modern.* Terj. John Kristiarto. et. al. New York: Raja Grafindo Persada.

Wadjdi, Farid. 2006. "Hanya Khilâfah yang Layak Memimpin Dunia." *Al-Wa'ie*. No. 67. Year VI. March.

_____. 2008. "Runtuhnya Trias Politika." *Al-Wa'ie.* No. 92. Vol. VIII. April.

_____. 2011. "Seruan Khilâfah Kian Menggema." *Media Umat*. Issue 55. March.

Wahid, 'Abdurrahman (ed.). 2009. *Ilusi Negara Islam, Ekspansi Gerakan Islam Transnasional di Indonesia.* Jakarta: The Wahid Institute, et.al.

Wahid, Mohammad Maghfur. 2005. "Pengaruh Filsafat terhadap Kemunduran Islam." *Al-Wa'ie*. No. 58. Year V. June.

Westphal, Kenneth. 2005. "Konteks Dasar dan Strukur Philosophy of Right Karya Hegel." Joseph Losco & Leonard Williams (eds.). *Political Theory, Kajian Klasik dan Kontemporer.* Vol. II. Terj. Haris Munandar. Jakarta: Raja Grafindo Persada.

Wibowo, Eddi et al. 2005. *Ilmu Politik Kontemporer*. Yogyakarta: YPAPI.

Yunanto, S. et. al. 2003. *Gerakan Militan Islam di Indonesia dan Asia Tenggara.* Jakarta: The Ridep Institute.

Yusanto, Muhammad Ismail. 2005. "Diperlukan Komunikasi Antar Gerakan Islam." *Al-Wa'ie*. No. 55. Year V. March.

_____. 2006. "Hizbut Tahrîr Bukan Inspirator Terorisme." *Al-Wa'ie.* No. 65. Vol. VI. January.

_____. 2006. "Kebangkitan Islam Menantang Modernisasi dan Globalisasi." *Al-Wa'ie*. No. 67. Year VI. Maret.

_____. 2008. "Hizb al-Tahrîr Tidak Tergoda Masuk Parlemen." *Al-Wa'ie*. No. 100. Year XI. December.

_____. 2009. "Menegakkan Khilâfah Perlu Tiga Syarat." *Al-Wa'ie*. No. 108. Year IX. August.

_____. 2009. "ED Husain: Pengembara yang Sia-Sia." *Al-Wa'ie*. No. 109. Vol. X. September.

Zaki, Irham. 2002. "Ekonomi Politik Islam (Telaah atas Pemikiran Ekonomi Politik Gerakan Hizb at-Tahrir al-Islami)." *Tesis Magister*. Surabaya: IAIN Sunan Ampel.

Zallum, Abdul Qadim. 2001. *Konspirasi Barat Meruntuhkan Khilâfah Islamiyyah*. Terj. Abu Faiz. Bangil: Al-Izzah.

B. Bahasa Arab

Abi Shaybah, Abu Bakr bin. 1409. *Al-Kitab al-Musannaf fi al-Ahadîth wa al-Athar.* Part 7. Muhaqqiq Kamal Yusuf al-Hut. Riyad: Maktabah al-Rushd.

'Abdullah, Muhammad Hussain. 1990. *Dirasat fi al-Fikr al-Islami.* Beirut: Dar al-Bayariq.

Abu 'Abdillah Ahmad ibn Muhammad ibn Hanbal bin Hilal bin Asad al-Shaybani. 2001. *Musnad al-Imam Ahmad bin Hanbal.* Chap. 30. *Muhaqqiq* Shu'ayb al-Al-Naut N.p.: Muassasah al-Risalah.

Abu Dawud ibn Sulayman al-Ash'ath bin Ishaq bin Bashir bin Shadad ibn 'Amr al-Al-Azdi al-Sijistani. *Sunan Abi* Dawud. Part 4. Muhaqqiq Muhammad Muhyi al-Din Abd al-Hamid. Beirut: al-Maktabah al-'Asriyyah, n.d.

Al-'Amili, Hasan Muhammad Makki. *Al-Ilahiyyat.* Part 2. Beirut: al-Markaz al-alami li-al-Dirasat al-Islamiyya, n.d.

Al-'Askari, Al-'Allamah al-Sayyid Murtada. 1406 A.H. *Ma'alim al-Madrasatayn.* Vol. 1. Tehran: Muassasah Bi'thah.

Al-Ansari, Zakariya ibn Muhammad ibn Zakariya. *Asna al-Matalib.* Vol. 4. Beirut: Dar al-Kutub al-Islamiyyah, n.d.

Al-Athir, Ibn. 1997. *Al-Kamil fi al-Tarikh.* Juz 2. Beirut: Dar al-Kutub al-'Arabi.

Al-Bayhaqi, Abu Bakr. 2003. *Al-Sunan al-Kubra*. Part 8. Muhaqqiq Muhammad 'Abd al-Qadir 'Ata. Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah.

Al-Bukhari, Muhammad ibn Isma'il Abu 'Abdillah. 1422 H. *Al-Jami' al-Musnad al-Sahih al-Mukhtasar min Umur Rasulillah wa Sunanihi wa Ayyamihi.* Vol. 4, 9. Al-Muhaqqiq Muhammad Zahir bin Nasir al-Nasir. n.p.: Dar Tuq al-Najat.

Al-Dhahabi. 2006. *Siyar A'lam al-Nubala'.* Juz 2. Cairo: Dar al-Hadîth.

Al-Dinawari, Ibn Qutaybah. 2001. *Al-Imamah wa al-Siyasah.* Vol. 1-2. Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah.

Al-Darimi, Abu Muhammad 'Abd Allah bin 'Abd al-Rahman bin al-Fadl bin Bahram bin 'Abd al-Samad. 2000. *Sunan al-Darimi.* Part 3. Tahqiq: Husayn Salim Asad al-Darani. Al-Mamlakah al-'Arabiyyah al-Su'udiyyah: Dar al-Mughni.

Al-Halabi, Ali bin Ibrahim bin Ahmad. 1427 H. *Al-Sirah al-Halabiyyah.* Juz 3. Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah.

Al-Hakim, Abu 'Abdillah. 1990. *Al-Mustdarak 'ala al-Sahihayn.* Vol. 2. Tahqiq: Mustafa 'Abd al-Qadir 'Ata. Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah.

Al-Harari, 'Abdullah. 1997. *Idhhar al-Aqidah al-Sunniyyah bi Sharh al-Aqidah al-Tahawiyyah.* Beirut: Dar al-Mashari'.

Al-Khalidi, Mahmud 'Abd. Al-Majid. 1980. *Qawaid Nizam al-Hukm fi al-Islam.* Beirut: Dar al-Buhuth al-'Ilmiyyah.

Al-Mawardi. *Al-Ahkam al-Sultaniyyah.* Beirut: Dar al-Fikr, n.d.

Al-Nawawi, Abi Zakariya Yahya ibn Sharaf. *Rawdat al-Tabataba wa 'Umdat al-Muftin.* Vol. 3. n.p: al-Maktabah al-Islamiyyah, n.d.

Al-Nabhanî, Taqi al-Din. 2003. *Al-Shakhsiyyah al-Islamiyyah.* Vol. 1. Beirut: Dar al-Ummah.

_____. 2003. *Al-Shakhsiyyah al-Islamiyyah.* Vol. 2. Beirut: Dar al-Ummah.

_____. 1953. *Al-Shakhsiyyah al-Islamiyyah.* Vol 3. Al-Quds: Hizb al-Tahrîr.

_____. 2005. *Al-Shakhsiyyah al-Islamiyyah.* Vol. 3. Beirut: Dar al-Ummah.

_____. 1953. *Nizam al-Islam.* Al-Quds: Hizb al-Tahrîr.

_____. 2001. *Nizam al-Islam.* N.p.: Hizb al-Tahrîr.

_____. *Mithaq al-Ummah.* N.p.: Hizb al-Tahrîr, n.d.

_____. 1963. *Muqaddimat al-Dustur.* N.p: Hizb al-Tahrîr.

_____. 1973. *Al-Tafkir.* N.p.: Hizb al-Tahrîr.

_____. 1953. *Mafahim Hizb al-Tahrîr.* N.p.: Hizb al-Tahrîr.

_____. 2001. *Mafahim Hizb al-Tahrîr.* N.p.: Hizb al-Tahrîr.

_____. 1953. *Al-Takattul al-Hizbi* . N.p: Hizb al-Tahrîr.

_____. 2001. *Al-Takattul al-Hizbi*. N.p.: Hizb al-Tahrîr.

_____. 1994. *Al-Dawlah al-Islamiyyah*. Beirut: Dar al-Ummah.

_____. 2002. *Al-Dawlah al-Islamiyyah.* Beirut: Dar al-Ummah.

Al-Simawi, Muhammad al-Tijani. 1990. *Fas'alu Ahl al-Dhikr.* Beirut: Muassasat al-Fajr.

_____. 1990. *Al-Shi'ah Hum Ahl al-Sunnah*. Beirut: Muassasat al-Fajr.

Al-Shatibi. *Al-Muwafaqat.* Part 2. Beirut: Dar al-Fikr, n.d.

Al-Suyuti, Jalal al-Din. *Tarikh al-Khulafa'.* Beirut: Dar al-Fikr, n.d.

Al-Tirmidhi, Muhammad bin 'Isa bin Saurah bin Musa bin al-Dahak. 1975. *Sunan al-Tirmidhi Tahqiq* Ahmad

Muhammad Shakir, et. al. Egypt: Shirkah Maktabah wa Matba'ah Mustafa al-Babi al-Halabi.

Al-Tabari, Abu Ja'far Muhammad bin Jarir. 1987. *Tarikh al-Umam wa al-Muluk.* Vol. 2, 4. Beirut: Dar al-Fikr.

Al-Wa'yu. 1427 H/2006 M. "Taqi al-Din al-Nabhanî: Al-Shaykh Al-Muassis." *Al-Wa'yu*. No. 234. Year XX. Rajab-Sha'ban.

Hasan, Hasan Ibrahim. 2001. *Tarikh al-Islam.* Part I. Cairo: Maktabat al-Nahdah al-Misriyyah.

Hizb al-Tahrîr. 1985. *Hizb al-Tahrîr.* N.p: Hizb al-Tahrîr.

_____. 2010. *Hizb al-Tahrîr.* Beirut: Dar al-Ummah.

_____. *Mafahim Hizb al-Tahrîr.* N.p.: Hizb al-Tahrîr. N.d.

_____. 2001. *Mafahim Hizb al-Tahrîr.* Al-Quds: *Hizb al-Tahrîr*.

_____. 2005. *Mafahim Siyasiyyah li Hizb al-Tahrîr.* N.p.: Hizb al-Tahrîr.

_____. 1989. *Manhaj Hizb al-Tahrîr fi al-Taghyir.* N.p: Hizb al-Tahrîr.

_____. 2009. *Manhaj Hizb al-Tahrîr fi al-Taghyir.* Beirut: Hizb al-Tahrîr.

_____. 1994. *Afkar Siyasiyyah.* Beirut: Dar al-Ummah.

_____. 2005. *Ajhizat Dawlat al-Khilâfah.* Beirut: Dar al-Ummah.

_____. 2004. *Min Muqawwamat al-Nafsiyyah al-Islamiyyah.* Beirut: Dar al-Ummah.

_____. 1963. *Muqaddimat al-Dustur* N.p.:Hizb al-Tahrîr.

_____. 2009. *Muqaddimat al-Dustur.* Part 1. Beirut: Dar al-Ummah.

_____. 1962. *Nida' Har ila al-Muslimin min Hizb al-Tahrîr.* Khartoum: Hizb al-Tahrîr.

_____. *Al-Khilâfah*. Al-Quds: Hizb al-Tahrîr. N.d.

_____. *Mithaq al-Ummah.* N.p.: Hizb al-Tahrîr. N.d.

_____. 2008. *Al-Jihad fi al-Islam.* N.p.: Hizb al-Tahrîr.

Hizb al-Tahrîr's Work on "Nass Mashru' al-Dustur al-Irani al-Matruh li al-Munaqashat fi Lajnat al-Khubara wa Nass al-Dustur al-Islami al-Ma'khudh min Kitab Allah wa Sunnat Rasulih Alladhani Qaddamahuma Hizb al-Tahrîr ila al-Imam al-Khumayni wa Lajnat al-Khubara".

Al-Qasas, Ahmad. 1995. *Usus al-Nahdah al-Rashidah.* Beirut: Dar al-Ummah.

Al-Raziq,'Ali 'Abd. *Al-Islam wa Usul al-Hukm.* Egypt: Shirkah Musahamah Misriyyah. N.d.

Ibn 'Asakir. 1995. *Tarikh Damshiq.* Juz 30. Beirut: Dar al-Fikr.

Ibn Hisham, Abu Muhammad 'Abd al-Malik. *Sirat al-Nabi.* Part 2. Beirut: Dar al-Fikr. N.d.

Isma'il, Muhammad Muhammad. 1958. *Al-Fikr al-Islami.* Beirut: Al-Maktabah al-Wa'ie.

Muslim al-Hajjaj ibn Abu al-Hasan al-Qushayri al-Naysaburi. *Al-Musnad al-Sahih al-Mukhtasar bi Naql al-'Adl 'an al-'Adl Ila Rasul Allah.* Chapter 1. Al-Muhaqqiq Muhammad Fu'ad 'Abd al-Baqi. Beirut: Dar Ihya' al-Turath al-'Arabi. N.d.

Nashrah. "*Al-Banshasila Falsafah Kufr la Tattafiq ma'a al-Islam.*"

_____. 1419 A.H. "*Al-Qasam.*" Issued on Rabi' al-Akhir. Second Spring. 28.

_____. 1987. "*Li al-Mas'ulin*". On September, 7th.

_____. *Tabanni.*

Radi, Muhammad Muhsin. 2007. "Hizb al-Tahrîr, Thaqafatuhu wa Manhajuhu fi Iqamat Dawlat al-Khilâfah al-Islamiyyah." *Magister Thesis*. Al-Jami'ah Al-Islamiyyah, Baghdad.

Salim, Muhammad. 1993. *Al-Istidlal bi al-Dhanni fi al-'Aqidah.* Beirut: Dar al-Bayariq.

Shuwayki, Muhammad. 1998. "Taj al-Furud al-Khilâfah." *Al-Wa'ie.* No. 130.

'Uwaydah, Mahmud 'Abd al-Latif. 1996. *Haml al-Da'wah al-Islamiyyah, Wajibat wa Sifat.* Beirut: Dar al-Ummah.

Yakan, Fathi. 1996. *Mushkilah al-Da'wah wa al-Da'iyah.* Beirut: Muassasah al-Risalah.

Zallum, 'Abd al-Qadim. 1996. *Nizam al-Hukm fi al-Islam.* Beirut: Dar al-Ummah.

_____. 2002. *Nizam al-Hukm fi al-Islam.* N.p.: Hizb al-Tahrîr.

_____. 1990. *Al-Dimuqaratiyyah Nizam Kufr Yahrumu Akhdhuha aw Tatbiquha aw al-Da'wah Ilayha.* N.p.: Hizb al-Tahrîr.

C. Bahasa Inggris

Al-Faruqi, Isma'il. 2000. "Islamic Renaissance in Contemporary Society." In *Modern Islamic Movements*. Ed. Muhammad Mumtaz Ali. Kuala Lumpur: US. Noordeen.

Ali, Muhammad Mumtaz. 2000. "Introduction." In *Modern Islamic Movements*. Ed. Muhammad Mumtaz Ali. Kuala Lumpur: A.S. Noordeen.

Anonymous. 1999. *The Methodology of Hizb ut-Tahrir for Change.* London: Al-Khilâfah Publications.

An-Nabhanî, Taqiuddin. 1998. *The Islamic State.* London: Al-Khilâfah Publications.

_____. 2002. *The System of Islam*. London: Al-Khilâfah Publications.

Asad, Muhammad. *The Principles of State and Government in Islam.* Kuala Lumpur: Islamic Book Trust. N.d.

Baran, Zeyno. 2004. *Hizb al-Tahrîr: Islam's Political Insurgency*. Washington: The Nixon Center.

Bosworth, Clifford Edmund. 1980. *The Islamic Dynasties.* Edinburgh: Edinburgh University Press.

Berg, Bruce L. 1998. *Qualitative Research Methods for the Social Sciences*. Boston: Allyn and Bacon.

Crone, Patricia and Martin Hinds. 1986. *God's Caliph*. Cambridge: Cambridge University Press.

Dunleavy, Patrick., & Brendan O'Leary. 1987. *Theories of the State, the Politics of Liberal Democracy*. New York: New Amsterdam Books.

Eickelman, Dale F., dan James Piscatori. 1985. *Muslim Politics*. Princeton: Princeton University Press.

El-Awa, Muhammed S. 1980. *On The Political System of The Islamic State.* Indiana Polis: American Trust Publications.

Endress, Gerhard. 2002. *Islam an Historical Introduction*. Edinburgh: Edinburgh University Press.

Esposito, John L. 1997. *Political Islam, Revolution, Radicalism, or Reform?* London: Lynne Rienner Publishers.

Fealy, Greg. "Hizb al-Tahrîr in Indonesia: Seeking a 'Total' Islamic Identity." *A Paper.* In the Conference 'Islam, Xenophobia and Pluralism'.

Farouki, Suha Taji. "Hizb al-Tahrîr al-Islami." In *The Oxford Encyclopaedia*. Vol. II. Ed. John Esposito.

Hague, Rod and Martin Harrop. 2004. *Comparative Government and Politics.* New York: Palgrave Macmillan.

Hanafi, Hasan. 2002. "Alternative Conceptions of Civil Society: A Reflective Islamic Approach." In *Islamic Political Ethics*, ed. Sohail H. Hashmi. Princeton: Princeton University Press.

Held, David. 1989. *Political Theory and the Modern State.* California: Stanford University Press.

Hilmy, Masdar. 2010. *Islamism and Democracy in Indonesia, Piety and Pragmatism.* Singapore: Institute of Southeast Asian Studies.

_____. 2009. "Manufacturing the "Ontological Enemy" Socio-Political Construction of Anti-Democracy Discourses Among HTI Activists in Post-New Order Indonesia." *Journal of Indonesian Islam.* Vol. 03. No. 02. December.

Jessop, Bob. *State Theory, Putting the Capitalist State in its Place*. N.p.: Np, N.d.

Kassim, Farid. 1994. "Hizb-ut-Tahrir How and Why?" *Khilâfah Magazine.* No. 4. Vol. 4. October.

Khadduri, Majid. 1984. *The Islamic Conception of Justice*. Baltimore: The John Hopkins University Press.

Khan, Qamaruddin. *The Political Thought of Ibn Taymiyyah.* Islamabad: Islamic Research Institute. N.d.

Kissling, Hans Joachim. 1996. "The Ottoman Empire to 1774." *The Last Great Muslim Empires.* Princeton: Markus Wiener Publishers.

Lonergan, Bernard. 1972. *Method in Theology*. New York: Herder and Herder.

Mahajan, V.D. 2003. *Political Theory.* New Delhi: S. Chand & Company Ltd.

Moten. A. Rashid. 1990. "Islamization of Knowledge: Methodology of Research in Political Science." *The American Journal of Islamic Social Sciences.* Vol. 7. No. 2. September.

Martinez, Patricia A. 2001. "The Islamic State or the State of Islam in Malaysia." *Contemporary Southeast Asia.* Vol. 23. No. 3. December.

Moussavi, Ahmad. 1986. "The Theory of Vilayat-i Faqih: Its Origin and Appearance in Shi'ite Juristic Literature." in *State, Politics, and Islam*. Ed. Mumtaz Ahmad (Indianapolis: American Trust Publications.

Montesquieu. 1977. *The Spirit of Laws,* ed. *David Wallacea* Carrithers. Berkeley: University of California Press.

Newell, Abdul Kareem. *Accountability in the Khilâfah.* N.p.:n.pb. n.d.

National Intelligence Council's. 2004. *Mapping the Global Future.* Washington: NIC.

Osman, Fathi. 1986. "*The Contract for the Appointment of the Head of an Islamic State.*" In *State, Politics and Islam*. Ed. Mumtaz Ahmad. USA: American Trust Publications.

Pojman, Louis P. 2003. *Global Political Philosophy*. New York: McGraw-Hill.

Richter, Melvin. (ed. & transl.). 1990. *Montesquieu, Selected Political Writing.* Indianapolis: Hackett Publishing Company.

Robertson, David. 2004. *The Routledge Dictionary of Politics.* London & New York: Routledge.

Safi, Louay M. 1991. "The Islamic State: A Conceptual Framework." *The American Journal of Islamic Social Science.* Vol. 8. No. 2. September.

Shirazi, Sayyid Sadiq. 2006. *A Summary of Logics*. Trans. 'Ali Abdur Rasheed. Tp: Madani Publications.

Shively, W. Phillips. 1993. *Power and Choice, An introduction to Political Science*. New York: McGraw-Hill.

Stepan, Alfred. 1978. *The State an Society, Peru in Comprative Perspective*. New Jersey: Princeton University Press.

Tansey, Stephen D. 2005. *Politics, The Basics*. London & New York: Routledge.

Taqiuddin An-Nabhanî. 2002. *The System of Islam*. London: Al-khilâfah Publications.

_____. 1998. *The Islamic State*. London: Al-Khilâfah Publications.

Vincent, Andrew. 1987. *A Theories of the State*. New York: Basil Blackwell.

The New York Times. 2005. December, 11st.

D. Website dan Interview

http://www.islamtimes.org/vdcfmyd01w6deya.,8iw.html (21 November 2014).

http://hizbat-Tahrir.or.id/2014/06/09/dokumen-politik-kedua-hizbat-Tahrir-untuk-warga-syam-kaum-mukminin-yang-terus-berjaga/ (27 November 2014).

http://hizbat-Tahrir.or.id/2010/04/06/tanya-jawab-seputar-hizbat-Tahrir-1/ (3 August 2010).

http://en.wikipedia.org/wiki/Autocracy (19 Nopember 2009).

http://www.islamtoleran.com/ustadz-hti-haramkan-ucapara-bendera-dan-menjadi-pembina-upacara/ (8 November 2014).

http://hizbut-tahrir.or.id/2013/01/06/detik-berdirinya-khilâfah-kian-dekat/ (8 November 2014).

www.hizbut-tahrir.or.id (21 August 2007).

http://hizbut-tahrir.or.id/2013/02/26/revolusi-syam-satu-umat-satu-bendera-satu-peperangan/ (8 November 2014).

http://hizbut-tahrir.or.id/2011/06/21/khilâfah-akan-kembali-pada-2020/ (23 November 2014).

http://hizbut-tahrir.or.id/2012/05/01/%E2%80%9Ctelmi%E2%80%9D/(9 November 2014).

http://hizbut-tahrir.or.id/2013/02/10/khilâfah-akan-segera-tegak-di-suriah-meski-barat-hendak-mencegahnya/(23 November 2014).

http://hizbut-tahrir.or.id/2013/09/05/sj-fakta-iran-terkait-politik-amerika/ (27 November 2014).

http://hizbut-tahrir.or.id/2012/12/30/2013-Khilâfah-segera-tegak/ (23 November 2014).

http://hizbut-tahrir.or.id/2013/03/31/syam-ibu-kota-khilâfah/ (23 November 2014).

http://hizbut-tahrir.or.id/2010/12/30/kerjasama-iran-afghanistan-untuk-kepentingan-pendudukan-as/ (03 January 2011).

http:/www.demaz.org. (Thursday, 6/9/2007).

http://hizbut-tahrir.or.id/2012/01/11/inilah-panji-panji-khilâfah-berkibar-di-bumi-syuhada-syam/(23 November 2014).

http://mudjiarahardjo.uin-malang.ac.id/artikel/281-mengenal-ragam-studi-teks-dari-content-analysis-hingga-pos-modernisme-.html (03 March 2011).

http://hizbut-tahrir.or.id/2011/03/02/indonesia-berpotensi-menjadi-kekhilâfahan/(17-03-2011).

http://hizbut-tahrir.or.id/2011/03/02/indonesia-layak-menjadi-negara-khilâfah/ (17 March2011).

http://hizbut-tahrir.or.id/2012/03/15/mantan-pejabat-cia-khilâfah-pasti-tegak-kembali/ (23 November 2014).

http://www.globalresearch.ca/isis-leader-abu-bakr-al-baghdadi-trained-by-israeli-mossad-nsa-documents-reveal/5391593 (23 November 2014).

http://liputanislam.com/berita/pakar-rusia-isis-bekerjasama-dengan-cia/ (23 November 2014).

http://hizbut-tahrir.or.id/2009/11/21/soal-jawab-lamanya-perjuangan-bukan-tanda-kesalahan-amal/(3 August 2010).

http://hizbut-tahrir.or.id/2014/08/05/politik-proklamasi-tegaknya-al-khilâfah-oleh-isis/ (27 November 2014).

https://www.academia.edu/401256/Transnational_Network_of_Hizbut_Tahrir_Indonesia (24 November 2014).

https://ummulfaraidh.wordpress.com/2013/08/06/khilâfah-structure/ (17 January 2015).

http://liputanislam.com/berita/internasional/timur-tengah/deklarasikan-khilâfah-islam-isis-kafirkan-penganut-demokrasi-dan-nasionalisme/ (24 November 2014).

http://www.nu.or.id/a,public-m,dinamic-s,detail-ids,4-id,43446-lang,id-c,kolom-t,Mbah+Wahab++NU++dan+Khilâfah++Sebuah+Koreksi-.phpx (9 November 2014).

http://www.nu.or.id/a,public-m,dinamic-s,detail-ids,11-id,55557-lang,id-c,syariah-t,Khilâfah+dalam+Pandangan+NU-.phpx (10 November 2014).

http:www.newsweek.com/id/45292 (6 October 2009).

http://www.quilliamfoundation.org/about-us.html (17-09-2011).

http://islamlib.com/id/index.php?page=article&id=795(19 September 2006).

http://www.sunanampel.ac.id/index.php?option=com_content& view=article&id=696:sistem-khilâfah-tidak-relevan&catid=1:latest-news&lang=in. (31 July 2010).

http://www.nu.or.id/a,public-m,dinamic-s,detail-ids,44-id,55292-lang,id-c,nasional-t,Pemimpin+Agung+Iran+Dipilih+dengan+Metode+Ahlul+Halli-.phpx(27 November 2014).

http://www.nu.or.id/a,public-m,dinamic-s,detail-ids,44-id,55292-lang,id-c,nasional-t,Pemimpin+Agung+Iran+Dipilih+ dengan+Metode+Ahlul+Halli-.phpx (27 November 2014).

http://www.komunitasdemokrasi.or.id/knowledge-center/articles/291-pemimpin-panutan-atau-pemimpin-demokratis-ignas-kleden (11 Februari 2015).

http://www.rand.org/pubs/periodicals/rand-review/issues/spring2010/iran.html (28 November 2014).

http://hizbut-tahrir.or.id/2015/01/08/pertanyaan-yang-sering-berulang-tentang-hizbut-tahrir/ (14 April 2015).

http://www.nu.or.id/a,public-m,dinamic-s,detail-ids,1-id,19719-lang,id-c,warta-t,Hizbut+Tahrir+Dilarang+di+Banglades-.phpx (14 April 2015).

Interview with Muhammad Al-Khaththath by phone on 30 August 2011.

Interview with Muhammad Al-Khaththath by phone on 11 September 2010.

Interview by phone with HTI's spokesman Ismail Yusanto on 28 September 2010.

Interview by phone with HTI's spokesman Ismail Yusanto 5 August 2006.

Interview by phone with Ismail Yusanto in 17-09-2011.

Short Message Service from leader of HTI Jombang on 23 February 2010.

Discussions with Jundullah on 28 September 2010 in Surabaya.

Interview with *hizbiyyin* (Abu Ahmad) in March 2010 in Jombang.

Interview with *hizbiyyin* (Muhajir) on 3 August 2009 in Jombang.

Interview with *hizbiyyin* (Muhammad Wildan Jundullah/Fakhrul Ulum), on 10 November 2009 in Surabaya.

Interview with members of HTI Jombang, Muhajir on 26 September 2011 in Jombang.

Interview with *hizbiyyin*, Karim on 28 September 2010 in Maktab HTI in East Java.

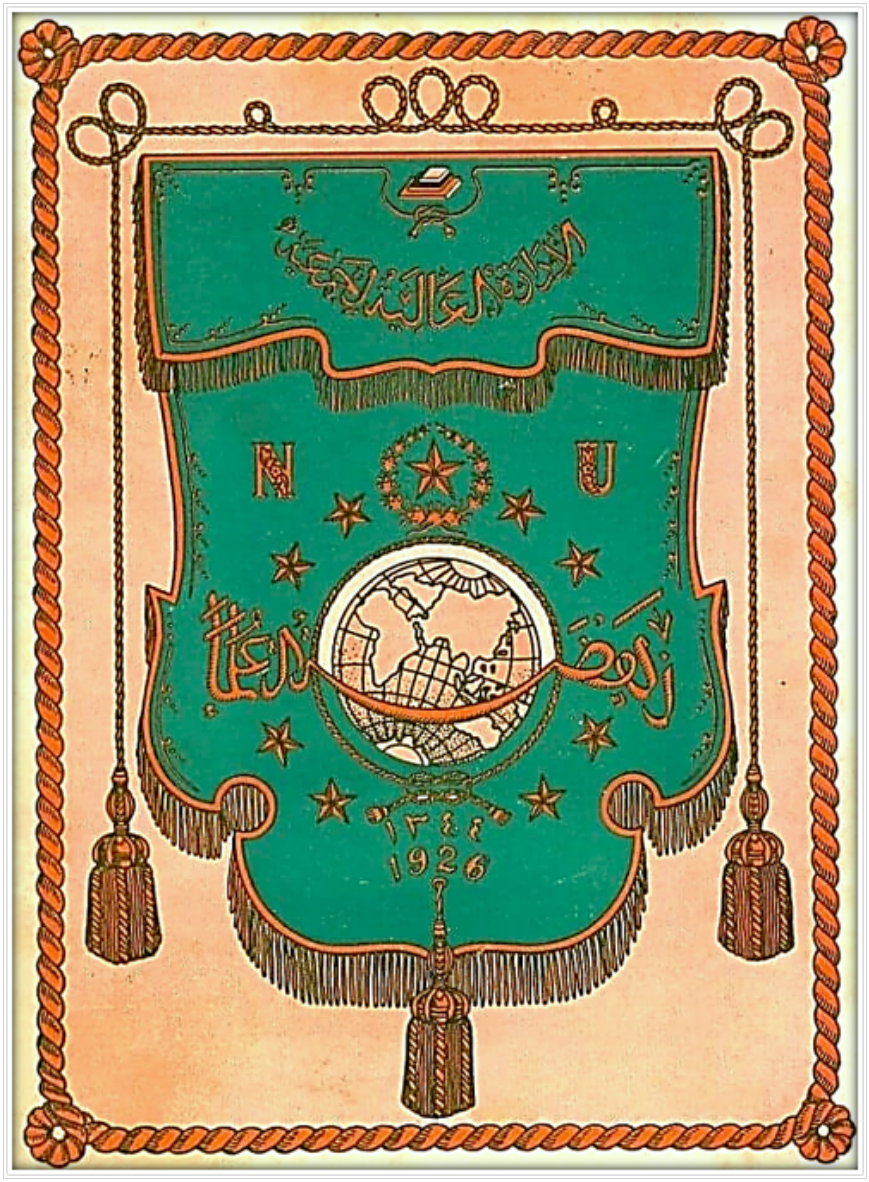
Interview with Muhajir on 26 September 2011 in Jombang.

Explanation of Achmad Jainuri in an open doctoral examination of Ahmad Nur Fu'ad in the State Institute for Islamic Studies (IAIN) Sunan Ampel Surabaya on September, 28th 2010.

TENTANG PENULIS

AINUR ROFIQ AL-AMIN tinggal di PP. Bahrul Ulum Tambakberas, Jombang, Jawa Timur. Nomor kontak HP: 0813.3295.5690. Alamat e-mail: <ar.alamin1972@yahoo.com>. Menyelesaikan pendidikannya di sekolah MIN dan MTsN di Prambon Nganjuk, dan MAPK di Kaliwates Jember. Pendidikan S-1 dari Fakultas Hukum Universitas Airlangga Surabaya, dan S-2 hingga S-3 dari IAIN (sekarang UIN) Sunan Ampel Surabaya. Menikah dengan Dr. Hj. Umi Chaidaroh dan dikaruniai tiga orang anak: Aqila Ashrafa Farishta Thurayya (Aura), Javed Nejatullah Akhtar Mohammedy (Akbar Mohammedy), Dimitry Ravedshah Mohammedy (Asghar Mohammedy).

Sekarang menjadi dosen di Fakultas Ushuluddin UIN Sunan Ampel Surabaya, dan menjabat sebagai sekretaris Prodi Dirasah Islamiyyah S-3 UIN Sunan Ampel. Dia juga menjadi dosen di Universitas KH. Wahab Chasbullah (UNWAHA) Tambakberas Jombang. Selain itu, dia menjadi pengurus NU Jombang, dan Pembina pencak silat Pagar Nusa Jombang. []


N
U
١٣٤٤
1926

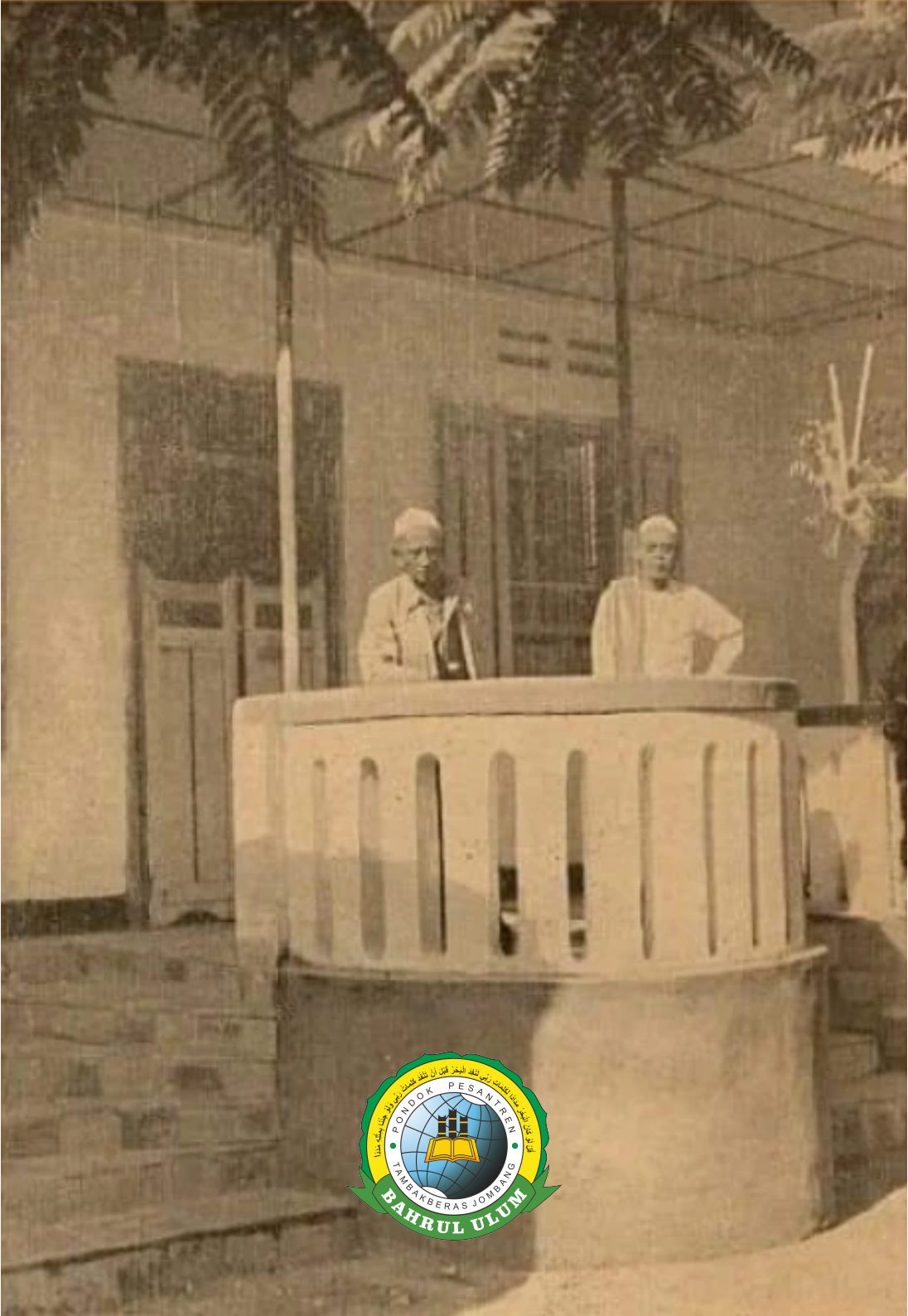
مَعْهَدُ بَحْرِ الْعُلُومِ الْإِسْلَامِيِّ

PONDOK PESANTREN

Bahrul 'Ulum

TAMBAKBERAS – JOMBANG

www.tambakberas.com


PONDOK PESANTREN
TAMBAKBERAS JOMBANG
BAHRUL ULUM